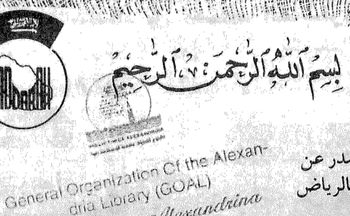




العدد الأول ● السنة الثامنة عشرة ● شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٢هـ

... الملك فهد ... العزيز حفظه الله
بمناسبة صدور أنظمة الحكم، ومجلس الشورى والمناطق





مجلة فصلية مُحكمَة تصدر عن
دارة الملك عبد العزيز بالرياض

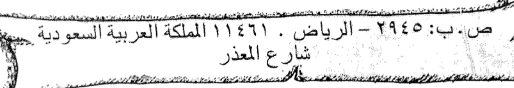
دارة الملك عبد العزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥، في ١٣٩٢/٨/٥هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

العدد الأول * السنة الثامنة عشرة * شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٢هـ



ص.ب: ٢٩٤٥ – الرياض. ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية
شارع المعذر

ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير

التحرير

هاتف، فاكس: ٤٤١٧٠٢٠



الإدارة

هاتف

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٢٣١٨
الفاكس: ٤٤١٢٣١٦

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية : أربعة دراهم

قطر : أربعة ريالات - مصر : ٤٠ قرشًا - المغرب: خمسة دراهم - تونس : ٤٠٠ مليم

خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الاشتراكات السنوية

	الاشتراكات
٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية. وفي البلاد العربية ما يعادلها. ٦ دولارات خارج البلاد العربية.	ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم دارة الملك عبد العزيز الرياض

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع.
  ☎ ٦٥٣٢٠٩٢ جدة
  ٦١٦٧٤١ - ٤٩١٦٧٣٧ الرياض
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
  ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي - ☎ : ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
  ✉ ٢٠٠٧ - : ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
  ✉ ٣٢٣ : ☎ ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
  ✉ ٢٢٤ المنامة - ☎ : ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
  شارع الجلاء - القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
  ✉ 5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
  ✉ 683 الدار البيضاء-05





كلمة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز «حفظه الله» بمناسبة صدور أنظمة الحكم، ومجلس الشورى، والمناطق، (ص ٢١٦)

● صورة الغلاف ●

في هذا العدد

مجاعة الثقافة



بقلم : رئيس التحرير

وتخطينا مجاعة العلم فما أكثر المدارس وما أكبر الجامعات وما أكثر الدكاترة حاملي الشهادات العليا، ذلك أمر ينبغي أن نصادقه ووضع أن يصدق في عطائه للقارئ. إن العالم- بكسر اللام- يعطي الدرس ويلقي المحاضرة ولكن المسجد والمجلة والجريدة تطلب من الأستاذ الجامعي أن يكون مع الناس فإن تحركه للناس يعطيه فرصة الظهور بل ويعطيه أن يسهم في زوال المجاعة الثانية. فإذا قلنا قبل: إننا قد تخطينا مجاعة العلم، فإننا الآن نعيش مجاعة الثقافة. فقد يكون المثقف عالماً، وقد يكون العالم مثقفاً، ولكن بعض العلماء غير مثقف وبعض المثقفين غير عالم ومن قرأ منطق (إيساغوجي) يعرف صدق هذا التعريف فبين العالم والمثقف هذا الفرق يكاد أن يكون عاماً ولايمنع أن

يكون خاصاً. إن المثقف تحركه ثقافته أن يكون معطاء لأنه يصبح دائرة معارف وليس عجزاً من الجامعي أن يجري وراء الرديف فكثير من الأطباء أصبحوا كتاباً عظاماً ومثقفين عظماء حتى أن ثقافتهم حين توسعت حصرت التخصص في مجال ضيق وليس ذلك عيباً فمطلب التخصص أن يكون مفيداً وزحام الحياة وإلحاح الفكر والمواهب غيرت الأستاذ المتخصص في أي فرع من فروع التخصص فجعلته المثقف الذي يتكلم عن تخصصه ويتوسع في الكلام عن تخصص الآخرين.

إن مجاعة الثقافة التي نعيشها ولا أريد أن أحرج أحداً أو أجرح آخرين تجعل بعض الناس لم يتخط حدود التخصص فالعلم تقدم ولاشك ولكن الثقافة إقدام يسعى به التقدم إلى آفاق أوسع، ومن يعطينا الثقافة؟؛ هما اثنان.. القارئ والكتاب ولن تجد الكتاب إلا إذا وجد المؤلف وإلا إذا وجد الجمّاع الذي يقتني الكتب وقد يعتذر بعضهم بأنه قد يحرم من كتاب ينبغي أن يقرأه وهذا عذر وارد لكن لو تطلعنا إلى مسيرة الزمن لوجدنا أننا نحن جيل التجربة ومنا مثقفون وكنا نعيش الحرمان من الكتاب قد ولينا وجهنا إلى التراث ثم جاءت الفسحة فإذا نحن نقرأ المجلة والجريدة والكتاب. وكنا في ضمان الثقة في أنفسنا وفي من له الحق أن يمنعنا فلم نجد مخافة أوربية ولو سألتم الأستاذ حسين سرحان ولو أجبتكم عن حمزة شحاتة لقلت لكم إنهما من كبار القراء ذلك أنهما مثقفان، فالثقافة في أول خطوة تجر القارئ إلى الخطوات المتسعة فهؤلاء المثقفون من جيلنا – جيل التجربة – لايزالون في نظر من قرأ لهم ومن عاشرهم لم ينجرفوا بما قرأوا ولم ينحرفوا عن مبادئهم بأي كتاب قرأوه، فقد أمدهم الكتاب المخالف بمعرفة السلبيات لتثبيت الإيجابيات فالمثقف ينبغي أن يقرأ الإيجابيات والسلبيات فمعرفة السلبيات ثقافة تعطي القارئ النجاة من الانحراف... أشبعونا ونحن نعيش مجاعة الثقافة يا حملة الشهادات العليا.

● محمد حسين زيدان ●

● إنتقل إلى رحمة الله سعادة الأستاذ محمد حسين زيدان – طيب الله ثراه – صباح السبت ١٤١٢/١٠/٢٩هـ، الموافق ٢ / ٥/ ١٩٩٢م، أثناء تنفيذ هذا العدد.

مجلـــة الـدارة
مسيرة (١٧) عاماً

للأستاذ عبد الله بن حمد الحقيل

باسم الله نستمد العون ، ونعقد الأمل ، ونتوخى التوفيق والسداد ، وان يأخذ بناصيتنا إلى الخير والسداد ، ويرشدنا إلى الصواب ، حيث يواكب صدور هذه العدد الأول من مجلة الدارة عامها الثامن عشر ، وذلك بتوفيق الله.

منذ تمخض عنها ، بله الأفكار العديدة ، ، التي تصورتها قبل الصدور . . كيف تكون ؟ وكيف تولد؟ . وفي أي ثوب وزي توشي به وتتحلى ؟ وبأي لون تبرز ، أوسمة تخلع وتغلب عليها ، أسمة التاريخ ؟ أم نفحة الأدب ؟ أم عراقة التراث ؟ أم تنو ع الثقافة ؟؟ . . إلى آخر تلك الأفكار التي سبقت المخاض ، واستوقدت نوراً أضاء لها طريق ميلادها . . وكان الرأي ان تكون معبرة عن الدارة الأم في أغراضها، وماتهدف إليه . . فاختير لها اسم الأم «الدارة» لتكون أشد التصاقاً ، وأكثر تعبيراً . . وان تكون أهدافها نفس الأهداف الدّارة الأم: خدمة التاريخ والتراث والفكر والثقافة . . في زي تتسم فيه بالأناقة والرزانة والاتزان.

وكان توفيق الله حليفها فشقت طريقها في عطاء ورصانة واتزان ، مؤكدة دورها الريادي في اقتحام ميادين العلوم والآداب عبر رحلتها المديدة الحافلة بالعديد من البحوث والدراسات المفيدة . . والإسهام في تقدم البحث العلمي . .

ولعله مما يسجل للدارة أنها أسهمت بدور إيجابي في المؤتمرات والندوات العلمية والمناسبات الوطنية وأخرجت أعداداً متميزة في تلك المؤتمرات . . حفلت بموضوعات علمية تعدّ مراجع للباحثين والدارسين . . فأقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على اقتنائها كأي كتاب علمي يحرص المرء على اقتنائه . وقد اتخذت المنهج العلمي أسلوبها وسبيلها .

وفي مرحلة من مراحل رحلتها الحافلة رُئى أن تخضع البحوث والمقالات التي تنشر فيها إلى التحكيم العلمي . . فكان هذا بمثابة التأكيد على دورها في حقل العلم وميدان الثقافة ، وما تقدمه من أبحاث تاريخية وتراثية وأدبية وثقافية بصفة عامة، تتسم بالجدة والأصالة والموضوعية .

لقد أولت اهتماماً خاصاً بتاريخ الملك عبد العزيز ، طيب الله ثراه ، كما أفاضت في تاريخ المملكة وتاريخ الدولة السعودية بصفة عامة . . وأبرزت جوانب عديدة من حقائق التاريخ ، وكوامنه، ومقالات تدعو إلى الاهتمام بالتراث، وتسهم إسهاماً فعالاً في خدمة الفكر والأدب واللغة وغير ذلك من معارف وعلوم . . تبرزها في ثوب علمي ومنهج بحث أكاديمي يجد فيها الباحث بغيته والمثقف ما يبتغيه .

ويريده وإن اقتران كلمة الدارة باسم الملك عبد العزيز «رحمه الله» يضفي عليها الذيوع والانتشار كما أن إطلاق اسم الملك عبد العزيز على الدارة الأم إنما هو وفاء بحقه على أمته وشعبه وتقدير لدوره البطولي الفذ في توحيد وتأسيس مملكتنا الشامخة في عزة وإباه حيث وحد هذه الأرض كياناً وأخلاقاً ومبادئ .

لقد تجاوزت الدارة حدود المحلية حيث انتشرت إلى آفاق عربية وإسلامية وعالمية عبر مجلتها التي أصبحت تحظى بعناية القراء وبخاصة الباحثين والمتخصصين والمؤرخين لا في المملكة والعالم العربي والإسلامي فحسب ، بل

في البلاد الأوربية والأمريكية حيث تصلنا الرسائل من مراكز البحوث والجامعات فيها يطلبون مجلة الدارة ويسجلون تقديرهم لها ولقد كنا نعتز بهذه الثقة ونسعد ونجد أنفسنا عاجزين عن إيفائهم ما يستحقون من ثناء وشكر . .

وكم يصعب على المرء الذي يمارس عمله أن يشير إلى الثناء الموجه إليه غير أن أمانة العمل تلزم الإنسان أن يحرص على إبراز مشاعر الآخرين والاستفادة من ملاحظاتهم وطلب العون والتوفيق من الله فقد أعطتنا المسئولية الرضا بما تتلقاه المجلة من ثناء على ما تؤديه من رسالة واهتمام بالأبحاث والدراسات والموضوعات الحيوية ونشر المثل الإسلامية لقد كانت تلك المشاعرُ والأحاسيس توحي إلى نفوسنا أن نكون سعداء بهذه الثقة في السير بهذه المجلة وأن تبقى عاملة ومؤثرة في ساحة العلم وميدان الأدب ومجال التاريخ تلتف حولها حفية بكتابها سعيدة بقرائها منطلقة في آفاق البحث والدراسة والاهتمام بالتراث مجد التاريخ الإسلامي الذي تفتق عنه الفكر الإسلامي ومازال شامخًا في بطون الأسفار وهو جدير منا جميعًا بالاهتمام والاستنباط وعرضه للناشئة في أسلوب جذاب وبيان مشرق ليكون لهم أسوة ويصلوا الحاضر بالماضي . . وإن الحديث عن التراث متشعب الأطراف متنوع العناصر إذ هو مؤئل العقول والأفكار وإن إحياء التراث الإسلامي لعمل جليل سيكون له ما بعده في حياة الأمة ورقيها متى أتيح له العناية والاهتمام بما هو أهل له فتراثنا حافل بثمار المعرفة وذخائر الآداب وقد أصبح اليوم ميراثًا ثقافيًا يجب علينا أن نرعاه ونحافظ عليه كما تحافظ الأمم الأخرى على تراثها الفكري والحضاري وعلينا أن نعي الدور الحيوي الذي قام به أسلافنا في رسالتهم الحضارية حيث شهد لهم التاريخ بما أوجدوه من تحول تاريخي عظيم اتسع وامتد في مختلف أرجاء الأرض .

إن التراث الإسلامي حافل بصفحات مشرقة وضاءة وناصعة جدير منا بالتقدير والعناية والاهتمام .

وبعد . . **فهنيئًا** لمجلة الدارة وما حققته من ثقة ونجاح فرفعت رأسها في أكثر من موقع ومكان هنا وفي الخارج وبين مراكز البحث العلمي ، وستظل بإذن الله منبرا

للعلم والتاريخ والتراث وتحقيق الأهداف السامية والمثل العليا ، وأن تظل على نهجها وطابعها المميز بإذن الله مثلاً رصيناً . . حيث عرفت باهتمامها ومحافظتها في هذا الميدان وتحية وتقديراً لكتّابها الذين يخصونها بكثير من نتاجهم وبحوثهم كما تهيب بقرائها الكرام الذين حفظوا لها دورها وقدروا لها جهدها ، فلهم الشكر بعد الله في الوصول بالمجلة إلى هذا المستوى وآتحفونا برسائلهم التي هي مبعث فخرنا وموضع سعادتنا ومحور اهتمامنا فهي التعبير الصادق بين القارئ والمجلة وهي تدفعنا ولاشك إلى المزيد من الجهد للرقي بالمجلة فلهم صادق الود وفائق التقدير .

وختاماً فإن واجب الوفاء ليدعونا إلى أن نزجي الشكر العميق والتقدير الصادق لمعالي وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة الدارة الأستاذ الدكتور / خالد بن محمد العنقري، على احتفائه بهذه المجلة حيث كان شديد الرغبة في دعمها وشد أزرها وإعطائها الاهتمام الذي تليق به لتبقى زاداً للمثقف ومنهلاً للفكر وينبوعاً للمعرفة ملتزمة بنهجها التخصصي الذي حافظت عليه منذ صدورها.

ونسأل الله أولاً وأخيراً التوفيق والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل.



السيرة النجدية في الأدب العربي

د. يحيى عبد الرؤوف جبر

الاشتقاق اللغوي :

ينصرف الأصل اللغوي (ن ج د) لدلالة أصلية تقع على معنى الارتفاع المادّي، ومنه لهذه الدلالة النجد بمعنى الهضبة، وما ارتفع من الأرض. والنجدان من قوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [١]، حيث تفسر الكلمة بالثديين، وهما إلى ارتفاع وبروز عن سواء البدن، وبالطريقين المرتفعين الواضحين، وهما طريقا الخير والشر.

ومن شواهد النجد بمعنى المرتفع من الأرض استخدامهم الكلمة لمعنى نقيض الغور، وهو المنخفض من الأرض، قال الطرماح بن حكيم الطائي:

. . .　　　　بما لايُرى منها بغور ولانجد[٢]

وأنجـــد القوم، إذا أتوا نجدًا أو ساروا في اتجاهه، قال مالك بن نويرة في هذا المعنى:

يُهلّون عـُمّارًا إذا مــا تغــوروا ولا قوا قريشًا خبروها فأنجـــدوا(٣)

وَمَثـلُه في أقوالهم مَثَلُ أعرق وأتهم وشاءم ويمّن إذا أتى العراق وتهامة والشام واليمن.

والنجـد أو نجد كذا، أسماء تطلق على مواضع بعينها، كنجد الشرى ونجد اليمن ونجد كبكب وغيرها. وما يزال سكان المناطق الجنوبية الغربية من السعودية (تنومة والعوصاء وقراهما) يطلقون على الهضبة الممتدة إلى الشرق من بلادهم اسم نجد، وذلك لارتفاعها، وهذا هو الأصل في دلالة الكلمة، ثم خصصت لمواقع معينة أعلامًا عليها، غير أن أشهرها على الإطلاق، والذي يفهم دون غيره عند تحرير الكلمة هو إقليم نجد الذي يتوسط شبه جزيرة العرب، جزءًا من المملكة العربية السعودية.

ومـن المُلْبِس في أقوالهم مايروى من «أن عبدالملك بن مروان أخرج جاريته في السوق ونادى منادٍ بدمشق الشام أن من قال بيتًا ثانيًا من الشعر لهذا البيت فهذه الجارية له حلال، وهو قوله شعرا:

بكى كــل ذي شجوٍ تَهـام وشَجْوُه بنجـــد فأنّى يلتــقي الشَّجَوان

فقـال في ذلك العربُ أقوالاً كثيرة هم والعلماء، فلم يرتضها عبدالملك حتى قال جرير:

يغــور الذي بنــجد أو الــــذي (م) بغــور تَهــامات فيلتقيـــان

فقـال عبدالملك: خذ الجارية، لابارك الله لك فيها، والله إن البيت ليقع على البيت كما يقع الحافر على الحافر، فالمراد: كل مكان عالٍ يسمى نجدًا، وكل مكان هابط يسمى غوراً وتهامة»(٤).

وفـي هذه الحكاية مايشير إلى أن الذين قالوا ولم يصيبوا ما يوافق رأي عبد الملك كانوا يعتقدون أن المقصود هو إقليما نجد وتهامة في وسط الجزيرة وغربها، والمسافة

بينهما كبيرة، وليس المكانين المرتفع والمنخفض اللذين قد يكونان قريبًا أحدهما من الآخر.

وتقع دلالة «نجد» أيضًا على الارتفاع المعنوي، ومن ذلك النجدة بمعنى المروءة والشهامة والقصد إلى المعالي والأمور السامية. وفي المثل «هو طلاّع أنجد»(٥) إذا كان ساميًا لمعالي الأمور ويحسن ضبطها ويحكم الصرِّفة بها. ومن ذلك في أشعارهم قول دُريد بن الصمَّة يرثي أخاه:

كميشُ الإزارِخارج نصفُ ساقِه صَبورٌ على العَزّاء طَلاعُ أنجُدِ(٦)

ولعل هذا الاستخدام هو الذي قاد إلى تغير الدلالة لمعنى الشهامة والمروءة، وتتضح العلاقة بين الدلالتين بتقليب المعاني التي يتضمنها قول أبي القاسم الشابي في رائيته المشهورة:

ومنْ لا يُحِبُّ صعودَ الجبال يعشْ أبَدَ الدهرِ بينَ الحُفَرْ

حيث قرن صعود الجبال بمعنى الشهامة والعزة، والعيش في المنخفضات بالذل والمهانة... وقد سبق الجاهليون إلى مقارنة من هذا القبيل حين كان أحدهم يفاخر بنزول الأماكن العالية المشرفة، التي تستقطب الأضياف، وكانوا يذمون «حلاّل التلاع مخافة» أن ترى الأضياف داره أو ناره، والتلاع هي الأماكن المنخفضة بجانب الأودية.

وعكس النجد الغور، وبه سميت تهامة، وكل منخفض من الأرض وغيرها – كالماء – فهو غور. قال تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ (٧). أي غائرًا، وعكسه المَعين. وغور الأردن من ذلك، لانخفاضه، وهو امتداد طبيعي لتهامة التي تمتد على الساحل الشرقي من البحر الأحمر، وقد تشكلاً معًا في الزمن الجيولوجي الثالث(٨) من جراء الخسف الذي اعترى الأرض آنذاك، ونجم عنه ما يعرف بالأخدود الأفريقي العظيم أو حفرة الانهدام، وامتدت ما بين منابع النيل في وسط أفريقية إلى البحر الأسود في أواسط آسية، مرورًا بالبحر الأحمر وغور الأردن والبقاع في لبنان وسورية.

أسمـــاء نجـــد :

عُرفت نجد في التراث العربي بعدد من الأسماء غير نجد، ومن ذلك:

أ - الجلْس، ودون أل :

وإنمـا سميت به لأنها كأنها جالسة في مكانها من وسط الجزيرة، فهي ترتفع من فوقه كما يرتفع الجالس المتربع فوق مكانه، قال الأحوص :

وإني إليها حيث طارت بها النوى   من الغـور أو جَلْـسِ البلاد لنازعُ(٩)

وقال العَرجي في المتجه صوبها :

شِمالَ من غاربـــةٍ مُفرعـا   وعن يمين الجـالس المنْجـد(١٠)

أي الآتي نجداً، وفي هذه الصيغة ما يؤكد دلالة الكلمة (جلس) على نجد، الإقليم الذي يتربع في وسط جزيرة العرب.

ب - سنام الأرض :

وهـذه التسمية من باب المجاز لعلاقة المشابهة، فكأن الأرض ناقة ونجد سنامها. ولم أقف على هذه التسمية إلا في بيت واحد هو قول بشر بن أبي خازم:

كفـينا مــن تغيَّبَ، واستـبحنا   سنـامَ الأرضِ إذ قـحِطَ القِطارُ(١١)

يريد نجداً بعينها، والمعنى إننا قمنا باللازم دون حاجة إلى من تغيب منا، وأغرنا على نجد بعد أن اشتدت وطأة القحط، وأرسلنا سائمتنا ترعى حيث شاءت.

جـ- العالية أو عالية نجد :

وقـد سميت به لعلوها على ما حولها من أنحاء الجزيرة العربية، وإشرافها عليه، وإياها أراد الشاعر بقوله:

إذا هب علْويٌّ الريـاح وجـدتَني   يَهَشُّ لعلـوي الريــاح فؤاديا

وإن هبت الريح الصبـا هيجت لنا   عقابـيلَ حـزنٍ لايجدْنَ مُداويا(١٢)

إذ المقصود بعلوي الرياح ما هب منها من قِبَلِ العالية ... نجد. ومثله قول المجنون الذي سيأتي بعد قليل.

د - والشرف هو كبد نجد :

وكـانت منازلَ الملوك من بني آكل المرار «مملكة كندة قبيلة امرئ القيس الشاعر الجاهلي المشهور» وفيه اليوم حمى ضرية . . . وفي الشرف الرَّبْذَة، وهي الحمى الأيمن، والشُّريف إلى جنبه يفرق بين الشرف والشريف وادٍ يقال له التسرير[١٣].

المناخ والبيئة الطبيعية :

يسود منطقة نجد مناخ قاري، حار صيفًا بارد شتاء، شديد الحرارة نهارًا، شديد البرودة ليلاً. وقد نقف على هذه الحقائق في أشعارهم، قال أحد الأعراب :

ألا أيـها البـرقُ الذي بات يرتقي ذُرى الظلمـاء ذكـرتَني نجْدا

ألم ترَ أن الليل يقـصـرُ طولـُه بنجـد، وتزدادُ النِّطافُ به بَرْدا[١٤]

والنطاف جمع نُطفة وهي القليل من الماء يتجمع في الأقلات وتجاويف الصخور. أما في الصيف فإن الحر يشتد فيه إلى درجة عالية، وما أرى تخليدهم ريح الصبا في أشعارهم إلا صدى لما يلاقونه من حمّارة القيظ ولفح الهواجر، وخير ما يوضح ذلك تلك الأبيات التي استطارت في الآفاق وجاوزت حدود نجد إلى الأصقاع المختلفة - التي تغنى بها ابن الدُّمَيْنة قبل أكثر من ألف عام حيث قال:

ألا يا صبا نجدٍ متى هجتِ من نجد لقد زادني مسراكِ وجدًا على وجد[١٥]

. . . إلى آخر القصيدة.

ولمـا كانت البلاد هي البلاد، والمناخ هو المناخ، فقد أطربت هذه القصيدة كل مستمع، حيث جرت على لسان المطرب الخليجي عوض دوخي نغمًا شجيًا ولحنًا عميق الأثر في النفس.

ولعل في الخبر الذي أورده أبو علي القالي في أماليه[١٦] ما يؤكد ما قدمنا، حيث روى أن رجلاً من أهل تهامة تزوج امرأة من أهل نجد، فأخرجها إلى تهامة، فلما أصابها حرُّها قالت: ما فعلت ريح كانت تأتينا ونحن بنجد يقال لها الصبا؟، قال: يحبسها عنك هذان الجبلان (يعني جبلي نَعمان) فأنشدت:

أيا جبلي نَعمان بالله خلّيا نسيمَ الصبا يعبرْ إلي نسيمها
اجدْ بردَها او تَشفِ مني حرارة على كبد لم يَبقَ إلا صميمها
فإن الصبا ريح إذا ما تنسمت على نفس مهموم تجلّتْ همومها

والصباريح شرقية تهب على نجد من قِبَل الخليج العربي، فتكون رطبة تنعش الجو بما تحمله من رطوبة الخليج وتلطفه، قال أبو صخر الهذلي(١٧) في جهة مهبها:

إذا قلتُ حين أسلو يُهَيِّجُني نسيمُ الصَّبا من حيثُ يطلَعُ الفجرُ

أي من قِبَلِ المشرق.

وإذا انخرقت ريح الصبا في نجد، وتجاوَزَتها إلى الغرب تكون قد فقدت نداوتها، ولم تعد تلطف الجو، ولكنها على العكس من ذلك، تثيرُ الغبار وتؤذي الناس، قال أبو ذؤيب الهذلي:

تُكَركره نجديةٌ وتحدُّه مسفسِفَةٌ فوقَ الترابِ مَعُوج(١٨)

أي تعصف به وتطيّره من مكان لآخر ريح تهب من قِبل نجد، ولذلك فقد نسبا إليها -نجدية!! وهي الصبا بعد أن تنخرق في هضبة نجد، وتعبرها في اتجاه الغرب، والمسفسفة التي لا ترتفع فوق الأرض، فهي تثير الغبار، أما المعوج فهي السريعة.

ونجد بلاد نَزِهة، وذلك بسبب جفافها، فالأوبئة والوَخَم لا تكون إلا في الأماكن الرطبة حيث يكثر الماء والكلأ، وفي أماكن الإقامة الدائمة، وليس في المنتجعات والمرادات والمرابع والدارات والهِجَر وغيرها من أماكن النزول الموسمية. وتتضح بعض هذه الصفات في أشعارهم، ومن ذلك قول نوح بن جرير الخَطَفي:

أذا العرش لاتجعلْ ببغدادَ ميتتي ولكن بنجدٍ، حبذا بلدا نجدُ
بلاد نأت عنها البراغيث والتقى بها العِينُ والآرام والعُفْرُ والرُّبَد(١٩)

ولم يكن نوح هو الوحيد الذي يرى ذلك، فهذا هو عبدالرحمن بن دارة يوصي بأن يدفن في نجد، ولئن فضلها نوح على بغداد العراق، فهذا هو عبدالرحمن بن حسان يفضلها على حمص/الشام، قال:

خليلي إن حانـــت بحمْصَ منيتي فلا تدفناني، وارفعاني إلى نجد(١٩)

وروى ياقوت الحموي أن بعض أهل حجر قدم إلى بغداد فاستوبأها، وذلك لكثرة الرطوبات من مياه دجلة ونتح الأشجار، فقال:

أرى الريفَ يدنو كل يـوم وليلـة وأزدادُ من نجـد وصـاحبه بُعْدا

ألا إن بغـدادًا بــلاد بغيضـة إليّ وإن كـانت مـعيـشتُهـا رَغْدا

بلاد تهب الريح فيـهـا مـريضـةً وتزداد خبْثًا حين تمطر او تَنْدى(٢٠)

إن هذه الأبيات لتذكرنا بقصة ميسون بنت بحدل الكلبية، زوج معاوية بن أبي سفيان، التي لم ترقها الحياة في نعيم دمشق وقصور بني أمية، وآثرت عليها بادية الشام حيث كانت تتجول قبيلتها – بنو كلب – فقالت أبياتها المشهورة التي أولها :

لبيـت تخفـق الأرواح فيـه أحـب إلي مـن قصـر منـيف

ولبـس عبـاءة وتـقرَّ عينـي احب إلي مـن لبـس الشفوف(٢١)

. . .

فلما سمعها معاوية سرّحها.

فنجد، ليست تزداد خبثا حيث تمطر أو تندى ولكنها، على العكس من ذلك، تغدو عبقة بروائحها الطيبة، من شذا العَرار والأقحوان، ومن ترابها الذي ما أن يمسه المطر حتى تفوح منه الروائح الزكية، قال شاعرهم:

اكـــرر طَرْفي نحـو نجد وانني إليه، وإن لم يدركِ الطـرفُ، أنظر

حنيـنًا إلى أرض كـأن ترابها إذا مطـرت عود ومسك وعنبـر

بلاد كأن الأقحـوان بروضـه ونَوْرَ الأقاحـي وَشْيُ بُرْدٍ مُحَبَّرُ(٢٢)

وقال آخر :

فـيـا حـبذا نجـد وطيب هوائه إذا هضـبتـه بالعشي هواضـبـه(٢٣)

والمعنى : إذا أصابه المطر... الغزير مساء. وجدير بالذكر هنا أن الأرض، أيا كانت، تفوح برائحة خاصة في أعقاب المطر أول ما يتنزل في موسمه "(Fragrance)

وهي رائحة مميزة، وغالبًا ما تكون طيبة، وخصوصا في الارض العذاة وفي نزه الفلاة، وهذا ما أراده الشاعران هنا، حيث صرحا بذلك مقرونًا بالمطر. ونجد من أنزه بلاد العرب لجفافها وطبيعة أرضها وتضاريسها.

وقال شاعر آخر، وفي قوله ما يوضح مدى تعلق العرب بنجد، بالرغم مما كان عليه عيشُها من شظف:

ما وَجْدُ أعـرابية قَذَفَـتْ بهـا	**صُروفُ النوى من حيث لم تك ظنتِ**
تمنـتْ أحـاليبَ الرعـاةِ وخيمةً	**بنجد، فـلم يُقـدَّرْ لهـا ما تمنـتِ**
إذا ذكـرتْ مـاءَ الفـضاءِ وطيبَه	**وبرْدَ الحصى من نحـو نجدٍ أرَنَّتِ**
بأوجَدَ مـِن وجْدٍ بريًا وَجـدْتُه	**غـداةَ غدَونـا غـرْبَةً واطـمأنتِ(٢٤)**

فهذه الأعرابية قد غدت مضرب المثل في شدة الوجد والشوق إلى نجد حتى لو لم تجد فيه إلا حليب ناقة وخيمة، ولكن شوق هذا الشاعر إلى «ريّا» أشد من شوقها إلى نجد . . . إنه أعظم مما يستعظمه هو والناس.

لواعج البرق والهوى :

يقف المطالع في أدب العرب على ما كان للبرق من مكانة أثيرة عندهم، ذلك لأنه غالبًا ما يكون غِبَّ مطر جيّد، ولما كان المطر أهم مصادر المياه في بلاد العرب، وعماد الحياة فيها، سواء لهم ولأنعامهم وزروعهم، فقد اقترن ذلك كله بموقف وجداني عميق تجاه البيئة الطبيعية، يتمثل في التعلق بها وحبها إلى درجة الاتحاد معها جزءًا فطريًا منها لا يتجزأ.

ونجد - ومثلُها تهامةُ بكثرة، واليمن قليلاً - أكثرُ البلدان التي أضيفت إليها البروق، يراها أبناؤها المغتربون عنها، فتهيج ذكرياتهم، وتبعث فيهم الآمال للعودة إليها على نحو ما نجده في آثارهم قديمًا وحديثًا. ومن يستمع إلى بعض الأصوات - ضرب من الغناء الشعبي منتشر في بلدان الخليج العربي - يقف على عبارة مثل «لمع البرق اليماني» تتردد فيها، ولو لم يكن اليمن قريبًا منها، ذلك أن اليمن - كنجد - غدا في الأدب العربي مبعث شوق، ومحط آمال المغتربين من أبنائه، فاكتسبت الكلمتان (نجد واليمن - وتهامة) دلالات هامشية تقع على معنى

الهوى والعشق والحنين ودواعيها ومايثيرها ، تمامًا مثلما قال شاعرهم :

يذكرني لمعُ البـروق منـــازلي   بنجـد وأهليها ، فأضنى بهـا وجْدا

وهذي النوى حكْمٌ من اللــه نازلٌ   وما كنـت ممنْ يستطيعُ لـه رَدًّا (٢٥)

وقال أعرابي في الموضع نفسه :

رأيتُ بروقًا داعيات إلى الهـوى   فبشرتُ نفســي أن نجــدًا أشيمها

إذا ذكر الأوطــان عـندي ذكرتــه • وبشرتُ نفـسي أن نـجدًا أقيمها(٢٦)

فالبرق يذكّر الشاعر بمنازله وأهله في نجد، وهي، في البيتين الأخيرين، تدعوه إلى الهوى، وتبشره بأنه أصبح قريبًا من نجد.

وجاء في معجم البلدان أن عشرة من الخوارج أُدخلوا على عبدالملك بن مروان، فأراد أن يضرب رقابهم، وكان يوم غيم ومطر وبرق ورعد، فضربت رقاب تسعة منهم، وقدم العاشر ليضرب عنقه، فبرقت برقة، فأنشأ يقول:

تألّقَ البرقُ نجـديا فقلـــت له   يا أيها البـــرق إني عنك مشغــولُ

بِذِلَّةِ العقـــلِ حيـرانٌ بمعتكفٍ   في كفه كحَباب المـــاء مسلـولُ(٢٧)

يقصد أن البرق كان جديرًا بإثارة كوامنه وتحريك وجدانه وأحاسيسه، ولكن الموقف العصيب الذي يقفه جعله مشغولاً عنه، وحال دون استجابة عواطفه لأثره.

فقال له عبدالملك: ما أحسبك إلا وقد حننت إلى وطنك وأهلك، وقد كنت عاشقًا؟!! قال: نعم يا أمير المؤمنين، قال: لو سبق شعرك قتل أصحابك لوهبناهم لك، خلوا سبيله، فخلوه.

وجدير بالذكر أن البرق يتشكل بكثرة فوق نجد وتهامة وَصُدُرِ عسير، لارتفاعها أولاً، ولأن تهامة وصُدُر عسير أول ما يعترض السحب القادمة من فوق البحر الأحمر، ونظرًا لكثرة ما يتهيأ للسحب التي تصل إلى نجد من أسباب التأيّن والشحن الكهربي نتيجة للتقلبات المناخية والرياح والعواصف الرملية التي تكتنف المنطقة من حين لآخر.

ومما يؤكد الدلالة الجديدة التي بدأت تكتسبها كلمة «نجد» على المعنى، وإن لم

يكونوا من أهل نجد، فها هو سعيد بن حُمَيد المنبجي المُذْحَجي المعروف بالدَّوْقَلَة يخاطب محبوبته مستخدماً الإتهام والإنجاد المشتقين من تهامة ونجد لمعنيين مرتبطين بذلك النوع من المشاعر الدافئة، فقال:

إن تتهمي فتهامة وطني   أو تنجدي إنِّ الهوى نجد[٢٨]

أي إنني أهوى من الأماكن حيث تكونين، ومانراه اختار نجداً وتهامة إلا لارتباطهما في الذهن الشعبي العربي بالهوى والعشق حتى لقد غدتا علَمين عليهما، تماماً كما هي الحال بالنسبة للاسم «ليلى» من قولهم «كلٌ يغني على ليلاه» و«سعاد» في المقدمات الطللية، حيث شاعت عبارة «بانت سعاد» في كثير من قصائدهم، فقد روي أن الأصمعي كان يحفظ ستة عشر ألف قصيدة ومُقَطَّعة تبدأ بقول الشاعر: بانت سعاد!!!

وقد نشير هنا إلى أن كل ما وقفنا عليه من الآثار والأشعار التي تشرح العلاقات السابقة بين نجد ودلالتها على الهوى والعشق هو إسلامي، وتوجيه ذلك أن كثيراً من أهلها التحقوا بالجيش الإسلامي في العراق والشام وغيرها، وأقاموا في الأمصار المفتوحة، فهيج البعد مشاعرهم، وأنطقهم من الشعر بما بثوا فيه أحاسيسهم تجاهها، فكان على نحو ما تقدم.

ومما يوضح انتشار الدلالة السابقة بين غير النجديين وشيوع استخدام اللفظ لهذا الغرض ما ينسب لعبد الله بن عجلان النَّهْدي[٢٩] وهو حجازي، من قوله:

بكى، فرنّت له أجبال صُبْح   وأسعدت الجبالَ به مَرُوتُ

حجازيُّ الهوى عَلِقٌ بنجْد   جَوِيٌّ لايعيش ولا يموت

كأن فؤادَه كفّا غريقٍ   تنازعه بشط البحر حُوت[٣٠]

والشاعر هاهنا يستبكي لبكائه الجبال، فلم يجدها كافية، حتي شاركها في ذلك الصحاري والفلوات، وهو حجازي الحب، ولكن محبوبته «نجد» أي فتاة بنجد وقد أضناه حبها حتي كاد يقتله.

وليس الشعراء وحدهم هم الذين يحنون إلى نجد، بل إن الإبل هي الأخرى تحن

إليها، وجدير بالذكر هنا أن الوطن وحبه والحنين إليه ألصق بالإبل، وقد نقلت هذه الألفاظ والعواطف من عالم الجمل إلى عالم الإنسان. فالإبل أنزع من الإنسان للوطن وقد فطرت على ذلك مذ كانت.

قال رجل من تميم :

حنّت قلوصي من عَدانَ إلى نجْدِ ولم ينسِها أوطانَها قِدَمُ العهد(۳۱)

بل إن الحنين الذي هو الشوق إلى الوطن والأهل ونحوهما، هو في الأصل صوت يصدر عن الناقة إذا طلبت حوارها لترضعه، ولما كان ذلك مقرونًا – في العادة – بعاطفة جياشة، فقد استساغ العربي أن ينقل الكلمة لدائرة الإنسان بمعناها الشائع اليوم.

ومن المقارنات الطريفة بين الإنسان والإبل ما أنشده المُبَرِّد لبعض الأعراب في الحنين، حيث قال في ناقته:

حنّت وما عَقِلَت فكيف إذا بكى شوقًا يُلامُ على البُكامَن يعقل

ذكرتْ قرى نجد، فأطلقه الهوى وقرى العراقِ وليلهُنَّ الأطولُ(۳۲)

وهذه الناقة لم تحنّ جريًا على عادة الإبل، بمناسبة وبغير مناسبة، بل لأنها تذكّرت نجدًا، فذكّره حنينُها بما أطلق وجده وحرّك أشجانه، وإنه لأحقّ منها بذلك، فهو يعقل، وهي لاتعقل، والشوق أخص بالعاقل من سواه.

ومن الأشعار التي تجردت فيها كلمة نجد علمًا على موطن الهوى والمحبة قول سعيد بن عبدالرحمن بن حسان بن ثابت، وهو حجازي شامي، يتغزل :

سقى الغيثُ ذلكَ الغورَ ما سكَنَتْ به ونجدًا إذا صارت نواها إلى نجد(۳۳)

ومانراه استخدم الكلمة اضطرارًا لإقامة الوزن وطلبًا للروي، بل انسجامًا مع ما درجت عليه العرب، وما شاع عندهم من إضفاء معنى المحبة والعشق والهوى لتلك الكلمة، لعلاقة بالبيئة التي تقع عليها، وبما فطر عليه إنسانها من تعلق بها لأسباب مختلفة.

وقريب من البيت السابق قول جرير وهو بالكوفة :

أحبُّ ثرى نجـــد، وبالغور حاجـةٌ فغار الهوى ياعبدَ قيسٍ وأنجدا(٣٤)

يعني أن مواضعه اختلفت، فحبه لنجد فطري قديم، يسري في عروقه منذ نشأته، وحبه لتهامة (الغور) عارض حديث، لأن الحبيب اتخذ منها دار إقامة.

ومما يؤكد عمق العلاقة الدلالية بين نجد كلمة وأرضاً، وبين المعاني العاطفية التي سبق ذكرها ما حكاه الهيثم بن عدي عن أبي مسكين من خبر قيس بن الملّوح، قال: خرج منا فتى، حتى إذا كان ببئر ميمون، إذا جماعة على جبل من تلك الجبال، وإذا بينهم فتى قد تعلقوا بـه، مديد القامـة، طوال أبيض، جعد الشعر، أعين، أحسن من رأيت من الرجال، وإذا هو مصفرّ مهزول شاحب اللون، قال: فسألت عنه، فقالوا: هذا قيس الذي يقال له المجنون، خرج به أبوه الملوّح حين ابتُلي بما به إلى الحرَم مستجيراً بالبيت لعل الله أن يفرج عنه، فقلت: مايَصنع هاهنا، ومالكم تمسكونه، قال: لما يصنع بنفسه، فإنه يصنع بها صنيعاً يرحمه منه عدوه؛ ويقول: أخرجوني أتنسم صبا نجد، فنخرجه إلى هاهنا، فيستقبل بلاد نجد عسى أن تهب له الصبا، ونكره أن نخلي سبيله فيرمي بنفسه من الجبل، فلو شئت دنوت منه فأعلمته أنك قدمت من نجد، فيسألك عنها وعن بلاده فتخبره!! فقلت: أفعل، فقالوا: يا أبا المهدي! هذا رجل قدم من نجد، فتنفس تنفّساً ظننت أن كبده قد انصدعت، ثم جعل يسألني عن وادٍ وادٍ، وموضع موضع، وأنا أصف ذلك له، وهو يبكي أحرَّ بكاء وأوجعه للقلب، ثم قال:

ألا ليت شعري عن عَوارضَتَيْ قَنَـا لطول الليالي هـــل تغيّرتا بعـــدي؟

وعن عَلْوَيات الرياح إذاجـــرت بريح الخُزامى هل تهـــب على نجـد

وعن أقحوان الرمل ما هــو فاعل إذا هو أســـري ليلة بثرى جـعْد(٣٥)

سقى الله نجداً :

ونـظـراً لما تقدم بيانه من المكانة الأثيرة التي حظيت بها نجد عند الشعراء وعامة الناس، فقد آثروها بطلب السقيا لها، وذلك شأن العرب جميعاً مع بلادهم وأوطانهم، لاسيما إذا شطت بهم يد النوى، غير أن نجداً أوفر من غيرها حظّاً لما استطار من

شهرتها، وإنها غدت علَما على المحبة والعشق. قال عبيد الله بن الدّمينة في داليته المشهورة(٣٦):

سقى الله نجدًا والمقيمَ بأرضِها سحابًا ثقالاً خاليات من الرعد

وذلك أغزر لمطره وأعم، وأنفع للأرض ومن عليها. وقالت القُرَيْطيّة وقد ارتحل أهلها عن نجد:

سقى الله نجدا من ربيع وصيّف وماذا نُرَجّي من ربيع سقى نجدا

على أنه قد كان للعيش مرة وللبيض والفتيان منزلةٌ حمْدا(٣٧)

إن في هذين البيتين ما يوضح لواعج الشوق الذي يستكنّ في فؤاد هذه المرأة لنجد، فهي بعيدة قد ارتحلت عنه، ومع ذلك فهي تدعو له بالسقيا، لأنه يكفي إنه كان يومًا ملعبًا للشباب والحِسان.

✿ ✿ ✿

إن في تعقب التطورات التي طرأت على تاريخ هذه الكلمة (نجد) ما يوضح عمق العلاقة بين الإنسان والبيئة بوجه عام، والخصوصية التي امتاز بها «نجد» عن غيره من المواضع، سواء في هوائه ونسائمه، وفي تنزهه عن الأوبئة والرطوبات، ودروج اسمه على ألسن الشعراء يلهجون بذكره والتغني به، بالرغم من شظف عيشه، حتي غدا اسمه علمًا على العشق والهوى ... كان ... وما يزال، وسيظل مادامت الصبا تأتيه رخاء، ومادام شيحه وأقحوانه وعَراره ... بإذن الله.

الهوامش والمراجع

١ - سورة البلد - الآية ١٠.

٢ - الطرماح بن حكيم الطائي - ديوانه، تحقيق صلاح الدين الهادي - ص١٩٢.

٣ - الأصمعي، عبدالملك بن قريب - الأصمعيات، ص١٩٢.

٤ - ابن ماجد، الفوائد في أصول علم البحر والقواعد، تحقيق عزة حسن وزميله، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، عام ١٩٧١.

٥ - ابن بنين، سليمان، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحقيق يحيى عبدالرؤوف جبر، دار عمار، عمان، ١٩٨٥، ص٢٠٢.

٦ - الأصمعي، ص١٠٨.

٧ - سورة الملك - الآية ٣٠.

٨ - بروكلمان - كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة منير بعلبكي، بيروت، ١/١٠.

٩ - الأحوص - مستدرك شعر الأحوص، مجلة المورد، ص٩١.

١٠- العرجي، ديوانه، ص١١.

١١- الضبي، المفضل الضبي، المفضليات، ص٣٤٣.

١٢- الحموي، ياقوت - معجم البلدان، بيروت، دار صادر ودار بيروت، ١٩٧٣، جـ٤، ص٧١.

١٣- ابن جنيدل، سعد بن عبدالله، المعجم الجغرافي لعالية نجد، منشورات دار اليمامة بالرياض، مطبعة نهضة مصر، ١٩٧٨، ١/١١.

١٤- ابن بنين، ص٢٠٢.

١٥- ابن الدمينة، ديوانه، ص٢٩.

١٦- ٢/١٨١.

١٧- المسعودي - التنبيه والإشراف، ص١٨.

١٨- السكري - شرح أشعار الهذليين، القاهرة، ص١٣١.

١٩- ياقوت - معجم البلدان، ٥/٦٤.

٢٠- المرجع نفسه، ٥/٢٦٥.

٢١- شواهد سيبويه، ١/٤٣٦.

٢٢- ياقوت ٥/٢٦٢، ٢٦٣.

٢٣- المرجع نفسه ٥/٢٦٣.



٢٤- الزجاجي - أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحق - الأمالي، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت ١٩٨٧، ص٢٤، ٢٥.

٢٥- أسامة بن منقذ - المنازل والديار، منشورات المكتب الإسلامي ٤٧/١، ط١، بيروت ١٩٨٠.

٢٦- ياقوت ٢٦٣/٥.

٢٧- المرجع نفسه ٢٦٤/٥.

٢٨- ابن خير - الفهرست، طبعة سرقسطة، ص٤٠١. ومجلة الزهراء، المجلد الثالث، ص٢٢٤، ٣٦٢.

٢٩- نسبة إلى هند النزارية، وكان أحبها حبًا شديدًا فمات به.

٣٠- ابن دريد - الأمالي، تحقيق السيد مصطفى السنوسي، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٨٤، ص٩٤، وانظر ديوان الهذليين ١٣/٣ والأغاني (ط دار الكتب) ٢٢/٢٠، وأمالي القالي ٢١٩/٢، والأخبار الموفقيات للزبير بن بكار، تحقيق سامي العاني، ص٥١٣، ٥١٤.

٣١- أسامة بن منقذ ١٣/٢.

٣٢- الزجاجي ص٢٠١.

٣٣- أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني (ط دار الثقافة)، ١٩٨٣م، ٢٦٩/٨.

٣٤- المرجع نفسه ٦٠/٨.

٣٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله مسلم - معجم الشعراء، منشورات دار الثقافة، بيروت د.ت ٤٧٢/٢. والأغاني (ط دار الكتب) ٢١/٢، وديوان قيس بن الملوح ص١١٣.

٣٦- ابن الدمينة - ديوانه ص٢٩.

٣٧- أسامة بن منقذ ٩١/١.



مخطوطتان جديدتان

لتاريخ الفاخري

[كتاب الأخبار النجدية تأليف/ محمد بن عمر الفاخري، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن يوسف الشبل، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دون ذكر تاريخ النشر].

الأستاذ/ عبد الرحمن الشقير



تمتعت بقراءة الكتاب، واستفدت منه كثيرًا، وحقيقة فقد بذل الدكتور المحقق جهدًا واضحًا مشكورًا في خدمة الكتاب دراسة وتحقيقًا وتعليقًا.

وقد أوضح في مقدمة الكتاب أنه رجع إلى نسختين خطيتين، وذكر أنه (يكاد يغلب على الظن أنه لايوجد من هذه المخطوطة سوى نسختين)(١)

أقول: وهناك نسختان خطيتان غير اللتين رجع إليهما الدكتور عبدالله الشبل، كان بعض الفضلاء قد تكرم بإهدائهما إليّ(٢).

وبمقابلة الكتاب المطبوع مع إحدى النسختين، ظهر كثير من الفروق والاختلافات التي يمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام:

١و٢ - زيادة في المخطوط على المطبوع والعكس.

٣ - الفروق والاختلافات بين النسختين، وتنقسم إلى:

١ - فروق تؤثر في استقامة النص.

٢ - فروق ثانوية.

٤ - تقديم وتأخير في الخبر دون تأثير في النص، مثلاً: في (ط) ص١١٥ (بلغ العيش فيها) وفي (خ) (بلغ فيها العيش)

وص ١٤١ (خرج المضايفي عثمان) وفي (خ) (خرج عثمان المضايفي) وهكذا.

٥ - اختلاف في رسم الكلمة. مثلاً:

ترد في (ط): (رعيس[٣]، برهيم[٤]، الحسا)[٥]

وترد في (خ) برسمها الصحيح: (رئيس، إبراهيم، الأحساء).

والذي يعني القارئ هنا، إنما هو زيادات المخطوط على المطبوع، والفروق المؤثرة في استقامة النص، لارتباطهما المباشر بإخراج الكتاب بأصح صورة.

وطريقتي في المقابلة على الآتي:

١ - أذكر رقم التسلسل، ثم رقم الصفحة من (ط) ثم السنة - التي جرت فيها الحوادث - ثم أنقل النص كما هو من (ط)، ثم أذكر ما يقابله من (خ). وفي بعض المواضع أؤيد الرأي الأصوب ببعض النقول من المراجع المعتمدة.

٢ - رمزت للمطبوع بحرف (ط) وللمخطوط بحرف (خ).

٣ - رمزت للنسختين المخطوطتين بـ(أ، ب) والنسخة (أ) هي الأصل التي قابلتها على (ط).

٤ - أهملت أكثر الزيادات الثانوية.

٥ - أهملت ماغلب على الظن أنه خطأ مطبعي.

أولاً: زيادات (خ) على (ط):

١ - ص ٦٤ [سنة ١٠٠٠]: (وفي تمام الألف استولوا [كذا] الروم...)

في(أ، ب): (وفي تمام الألف تقريباً...).

٢ – ص ٦٥ (وفي سنة اثنين [كذا] وعشرين بعد الألف...) في (أ ، ب) (وفي سنة ١٠٣٢هـ).
قلت: ومافي النسختين أ، ب هو الأصوب، لأن حوادثها مطابقة مع تاريخ ابن بشر [٢:٣٠٧، ٣٠٨]
ولأن فيها ذكر وفاة الشيخ المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ
كما أرّخة الزركلي(٦).
٣ – ص ٦٧ لم يذكر في (ط) حوادث سنه ١٠٤٣هـ.
وقد ذكرت في (أ، ب) قال: (وفي سنة ١٠٤٣هـ ظهر حاج كبير من الأحساء أميره بكر بن علي باشا).
قلت : ذكر ابن بشر ماهنا وزاد عليه.
٤ – ص ٦٨ : [سنة ١٠٤٧] : (وقع محل غلا...)
وفي أ، ب : (وقع محل غلا..) [كذا وصوابها غلاء بالمد والهمز].
٥ – ص ٦٩ : [سنة ١٠٤٨] : (السلطان مراد بن احمد بن مراد)
وفي أ، ب : (السلطان مراد بن **أحمد بن محمد بن مراد**).
٦ – ص ٦٩ : لم يذكر في (ط) ولا النسخة (ب) حوادث سنة ١٠٤٩هـ. وقد انفردت بها النسخة (أ) وفيها:
(وفي سنة ١٠٤٩هـ توفي السلطان مراد بن أحمد بن محمد بن مراد).
٧ – ص ٧٠ : [سنة ١٠٥٧] : (... ماضي بن محمد ثاري).
وفي أ ، ب ... وماضي بن محمد بن ثاري
٨ – ص ٧٠ : وماضي هو جد ماضي بن جاسر بن ماضي بن ثاري بن راجح).
وفي أ، ب (وماضي هو جد ماضي بن جاسر بن ماضي **بن محمد** بن ثاري (ابن محمد بن مانع بن راجح).
٩ – ص ٧٤ : [سنة ١٠٧٩] : (... سليمان بن علي في بلد العينة) كذا.
وفي أ، ب (... سليمان بن علي البريدي المشرّفي في بلد العيينة).

١٠- ص٧٧ : [سنة ١٠٨٨] : (وفيها توفي عبدالحي بن أحمد).

وفي أ، ب (وفيها توفي بمكة..)

١١- ص ٨١ : [سنة ١٠٩٨] : (وتوجهوا [أي أهل حريملا] لسدوس وهدموا قصره).

وفي أ، ب . (وتوجهوا إلى سدوس وهدموا قصره وخربوه).

١٢- ص ٨١ [سنة ١٠٩٨] : بعد (وتولى القعيسا).

زاد في أ، ب بعدها (ثم حمد بن علي رئيس المجمعة).

١٣- ص ٨٢ [سنة ١٠٩٩] : بين كلمتي (العارض) و(فيها) زاد في أ، ب (وفيها ملك يحيى بن سلامة أبا زرعة مقرن وهي سنة قتال عنزه لأهل عشيرة ونهبهم).

وقد أفاد د. الشبل في هامش (٧) أن هذا النص مثبت في نسخته (ع).

١٤- ص٨٥ [سنة ١١٠٣]: (حسن جمال، وبن عبدان).

وفي أ،ب (حسن بن جمال ، وإبن عبدان).

١٥- ص٩٤ [سنة ١١٢٤] : (ورد في أ،ب ولم ترد في (ط) بعد قوله (اهل رغبة):

(وفيها وقعة الظهيرة بين ال ناصر العناقر وأهل مرات).

١٦- ص٩٦ [لم يذكر في (ط) حوادث سنة ١١٢٩].

وقد وردت في النسختين أ،ب. قال: (وفي سنة ١١٢٩ مات الشريف سعد بن زيد).

قلت : كذا وردت، والصواب (سعيد بن زيد) كما في تاريخ ابن بشر(٧)، وتاريخ ابن ربيعة - المخطوط - ونجد في مخطوطة تحفة المشتاق زيادة تفصيل، يقول :

(في هذه السنة - أي سنة ١١٢٩- توفي سعيد بن زيد في الحادي والعشرين من محرم وعمره ٤٤ سنة...) وانظر أخباره متفرقة في كتاب (تاريخ أمراء البلد الحرام) لعبد الفتاح حسين.

١٧- ص٩٦ [سنة ١١٣٠] : (خيطان بن تركي - في بن عمه).
وفي أ، ب (حيطان [كذا بالحاء وهو خطأ] ابن تركي ابن إبراهيم..) وكذا في تاريخ ابن بشر(٨).
١٨- ص٩٧ [سنة ١١٣٣] : (وفيها بيع التمر ... والحب على خمسة وأربعين).
زاد في أ، ب كلمة (صاع) بعد (خمسة وأربعين).
١٩- ص٩٩ [سنة ١١٣٦] شطر بيت (ولا استكمل ... [بياض]).
وفي أ، ب (ولا استكمل الميشوم تدر ايش مده) ؟!
٢٠- ص١٠٠ [سنة ١١٣٨] : (قتله [أي إبراهيم بن **عثمان**] أبوه بن برهيم على الملك).
وفي أ، ب (قتله ابوه عثمان بن ابراهيم ...)
وهو موافق لما في تاريخ ابن بشر(٩)، وانظر تحفة المشتاق لابن بسام.
٢١- ص١٠٠ [سنة ١١٣٩] : (ومات دواس راعي منفوحة وراعي الروضة).
وفي أ،ب : (ومات دواس راعي منفوحة وماضي راعي الروضة).
وأيضًا في تاريخ ابن بشر(٤)، وجاء في تحفة المشتاق:
(وفيها - أي سنة ١١٣٩- توفي ماضي بن جاسر بن ماضي أمير روضة سدير).
٢٢- ص ١٠٤ [سنة ١١٥٥]: (وحصر [أي طهماز شاه] بغداد) .
وفي أ، ب : (وحصر بغداد والموصل)؟!
٢٣-ص١٠٧ [سنة ١١٦٣] : (وولو مشاري بن معمر).
زاد في أ، ب : (... في العيينة).
٢٤- ص ١٠٨ [سنة ١١٦٥] : (... علي بن علي راعي العودة).
وفي أ، ب (... علي ابن علي ابن سلطان راعي العودة).
٢٥- ص ١١١ [سنة ١١٧٣]: (... واشعلوا في زرعها.)
وفي أ: (واشعلوا في زروعها النار).



٢٦- ص١٢١ [سنة ١٢٠٠]: (رجعان دالوب).

وفي أ،ب: (هذه السنة هي راس القرن وهي رجعان دالوب).

٢٧- ص١٣١ [سنة ١٢١٦]: (كانت وقعة).

وفي أ ،ب (في المحرم كانت وقعة).

٢٨- ص١٣٦ [سنة ١٢٢٢]: بعد قوله: (وفيها توفي والدي).

جاء في هامش النسخة أ: (وفاة الفاخري مؤلف هذا الكتاب وابتداء الذيل لابنه)؟! وانظر حوادث سنة١٢٧٧ من النسخة أ [وانظر ملاحظة رقم ٥٢ من هذا البحث].

٢٩- ص١٣٦ [سنة ١٢٢٢] بين كلمتي (مما في الحجرة) و(ولم يحج أحد)

جاء في أ ، ب (وفيها حججت حجة الإسلام، وحج أخي إبراهيم).

٣٠- ص١٤٩ [سنة ١٢٣٣]: (ثم سيره الباشا إلى مصر).

وفي أ ، ب (ثم سيره الباشا مع الدويدار ورشوان إلى مصر). وانظر تاريخ ابن بشر[11].

٣١- ص١٥٠ [سنة ١٢٣٣] : (فنقل عن كاتبه يقول).

وفي أ : (فنقل عنه كاتبه إنه قال).

٣٢- ص١٥٣ [سنة ١٢٣٤] : (بلغ الحب صاع ونصف بريال وصاعين، والتمر...).

وفي أ : (...بريالين وصاعين، وبلغ التمر...).

٣٣- ص١٥٤ [سنة ١٢٣٥]: (ثم ابن معمر هم باسترجاع الأمر لنفسه).

وفي أ ،ب : (ثم إن ابن معمر...).

٣٤- ص١٥٥ [سنة ١٢٣٦]: (وقتل عبدالله بن مانع)

وفي أ ،ب : (وقتل عبدالله **بن إبراهيم** بن مانع...).

٣٥- ص١٥٧ [سنة ١٢٣٦]: (... وفي يوم العيد).

وفي أ ،ب : (وفي يوم عيد الفطر)

٣٦- ص١٥٧، ١٥٨ [سنة ١٢٣٧]: (واستولى على جميع سدير).

وفي أ ،ب : (واستولى سويد على جميع بلدان سدير).

٣٧- ص١٥٨ [سنة ١٢٣٧]: (وقتل [أي ابن ماضي] ذلك اليوم معه).

وفي أ ،ب : (وقتل ذلك اليوم وقتل معه).

٣٨- ص١٦٢ [سنة ١٢٤٠]: ورد في أ ، ب : (وكان بينه [أي أحمد باشا] وبين سعيد بن مصلط وقعات قبل: ذلك فأنزل الله البَرد على عسكر الترك ولم ينزل على سعيد وقومه شيء وذلك من العبر).

ولم يرد هذا النص في (ط) وإنما ذكره المحقق في هامش رقم (٤) على أنه في نسخته (ع).

وورد في تاريخ ابن بشر(١٢)

٣٩- ص١٦٣ [سنة ١٢٤١]: (وتقدير الخراج على خمسين الفا).

وفي أ ، ب (وتقدير الخراج على **نجد** خمسين الفا).

٤٠- ص١٦٩ [سنة ١٢٤٦]: (قبل قدوم الحاج).

وفي أ ، ب (قبل قدوم الحاج في ذي القعدة).

٤١- ص١٧٠ [سنة ١٢٤٧]: (كثرة هبوب الرياح.)

وفي أ ، ب (كثرة هبوب الرياح في أيام الشتاء).

٤٢- ص١٧٠ [سنة ١٢٤٧]: (توفي الشاعر محمد بن حمد بن لعبون).

وفي أ ، ب (توفي محمد بن حمد **بن محمد** بن لعبون الشاعر المشهور).

وزاد في تحفة المشتاق: «المدلجي الوايلي، وكانت وفاته في الكويت»

٤٣- ص١٧٢ [سنة ١٢٥٠]: (واستمراره [أي البرد] إلى السنة الحادية).

وفي أ ، ب (واستمراره واضطراب الناس فيه اضطرابا شديداً، وقد علت الاسعار وهي أول القحط المسمى مخلص، واستمراره إلى السنة الحادية).

وقد قال عنه الشيخ ابن ضويان في تاريخه:

«وهو أول القحط المسمى مخلص استمر تسع سنين».

٤٤- ص١٧٣ [سنة ١٢٥٢]: (وقد نزل خالد بقومه الرس... ورجع وتفرق عنه قومه).

وفي أ ، ب (وقد نزل خالد بقومه الرس **قبل ذلك** ورجع **إلى بلده** وتفرق عنه قومه).

٤٥- ص١٧٣ [سنة ١٢٥٣]: ورد في النسخة (أ) ولم يرد في النسخة (ب) ولا في (ط): (وقبل ذلك سار فيصل بن تركي إلى الأحساء فأقام بها، وفي ربيع الثاني سار خالد بن سعود ومن معه لمحاربة أهل الفرع).

وقد أورد المحقق هذا النص في الهامش رقم (٧) من نسخته (ع).

٤٦- ص١٧٤ [سنة ١٢٥٣] : (وجرا بينهم وقعات قتل، قيل قتل..)

وفي أ ، ب (وجرابينهم وقعات قتل فيها من العريقين قيل قتل..)

٤٧- ص١٧٦ [سنة ١٢٥٨]: ورد في النسختين أ ، ب مايلي:

(وفي سنة ١٢٥٨ سكنت الأمور وانقادت الناس كلها للامير عبدالله ابن ثنيان وكان آخر هذه السنة خير [كذا] من أولها).

قلت : وقد أورد المحقق بعضها في النص والبعض الآخر في الهامش رقم (٦) على أنه في نسخته (ع).

٤٨- ص١٧٩ [سنة ١٢٦٥]: بعد قوله (فامكنه الله منهم)

زاد في أ وب بعدها (فلما بلغ أهل عنيزة ذلك الخبر خرجوا لتلقيه في رجوعه وجمع الله بينهم).

وبعد قوله في (ط): (أكثر من مائة وخمسين).

زاد في أ ، ب (من رؤسائهم وأعيانهم).

٤٩- ص١٨٠ [سنة ١٢٦٨]: (وسار إلى السلطان).

وفي أ ، ب (وسار إلى الحضرة السلطانية وحل مكانه).

٥٠- ص١٨١[سنة ١٢٦٨]: بعد قوله: (وفيها ركد أمر المنتفق).

جاء في أ ، ب (وفيها وقع في الابل مرض من استطلاق وغيره).

٥١- ص١٨١ [سنة ١٢٦٩]: (وفي العشر من رجب).

وفي أ ، ب : (وفي العشر **الأوسط** من رجب).

٥٢- ص ١٨٤ [سنة ١٢٧٧] جاء في هامش النسخة (أ) بعد قوله (توفي والدي): (وفاة محمد بن عمر الفاخري مؤلف الذيل الأول على تاريخ والده)؟!

٥٣- ص١٨٥ [سنة ١٢٧٧]: (وتولي أخيه [كذا] بعده)

بعدها زاد في أ ، ب: (وفيها ولي إمارة سدير عبدالله بن دغيثر).

٥٤- ص١٨٧ [سنة ١٢٨٣]: (توفي طلال بن عبدالله بن رشيد).

زاد في أ ، ب بعدها: (. . . امير الجبل).

٥٥- ص١٨٩ [سنة ١٢٨٤]: بين قوله (في الاحسا) وقوله (وفيها توفي)

جاء في النسختين أ وب (وفيها عزل محمد بن أحمد السديري عن امارة الاحساء وجعل مكانه ناصر بن جبر الخالدي).

٥٦- ص ١٩١ [سنة ١٢٨٦]: ورد في النسختين أ ، ب، بعد اسم (هذال بن بصيص) قوله: (وبعدها وفد بندر بن طلال على الإمام عبدالله الفيصل في الرياض).

٥٧- ص١٩٢ [سنة ١٢٨٨]: (ومعه خلايق من العجمان).

وفي أ ، ب: (. . . من العجمان **وغيرهم**).

ثانيًا : الاختلاف في الجمل المؤثرة في النص:

١ - ص ٦٠ (سنة ٨٥٠): (من ال يزيد الحنفيين أهل الوصيل والنعيمة)

وفي (أ) (النعيمية). وفي النسخة (ب) (النعمية)

قلت : والصواب أنها (النِّعميّة) كما في النسخة ب

وتاريخ ابن بشر[١٣]. قال عنها الشيخ عبدالله بن خميس:

«بلدة في أعلى الدرعية، كان يسكنها آل يزيد من بني حنيفة. .» - ثم قال - «ولا أدري النعمية إلاَّ ما يسمى الآن بالعِلب والله أعلم»[١٤].

٢ - ص٦٣ في (ط) (وفي سنة ثمان وثمانين وتسعمايه)

وفي أ ، ب (وفي سنة ٩٨٩).

قلت : ومافي النسختين أ ، ب موافق لما في النسخة (ع) والعصامي [٤:٣٦٩]- كما أفاد المحقق في الهامش رقم (٤) وكذا تحفة المشتاق - مخطوط - وابن بشر[١٥] نقلاً عن العصامي .

٣ - ص٦٦ [سنة ١٠٣٣]: (وفيها قتلة ال مفرح راعي مقرن)

وفي أ ، ب (ال مفرج) بالجيم وانظر هامش رقم (٥) من (ط).

قلت : ومافي أ ، ب هو الصحيح ، وفي تاريخ ابن بشر - نجد بعض التفصيل . يقول: «وفي هذه السنة [١٠٣٣] قتلوا أولاد مفرج ابن ناصر صاحب بلد مقرن المعروف في الرياض»[١٦].

وانظر أيضاً (الرياض) للشيخ حمد الجاسر[١٧]، ومعجم اليمامة للشيخ عبدالله ابن خميس[١٨].

٤ - ص٦٨ [سنة ١٠٤٥]: (علي بن سلمان ال حمد).

وفي (ب) فقط: (علي بن سليمان ال حمد).

قلت : ومافي النسخة (ب) موافق لما ذكره ابن بشر[١٩] وتحفة المشتاق لابن بسام و(تاريخ بعض الحوادث. . .[٢٠]).

لابن عيسى ، وجمهرة الأسر المتحضرة في نجد[٢١] نقلاً عن ابن بشر . وهو الأصوب .

٥ - ص٦٩ [سنة ١٠٥٢]: (سار حمد بن عبدالله بن معمر).

وفي أ ، ب (سار **أحمد** بن عبدالله بن معمر).

وهذا موافق لابن بشر[٢٢] و(تاريخ بعض الحوادث. . .)[٢٣] لابن عيسى .

٦ - ص ٧١ [سنة ١٠٥٧] : (قيل ان جدهم)

وفي أ ، ب: (اقبل جدهم)

٧ - ص٧٩ [سنة ١٠٩٣]: (وتوفي فيها عبيكة بن جار الله).

وفي أ ، ب (وتولى). وهو الصحيح ، كما في تاريخ ابن بشر[٢٤] وتاريخ ابن عيسى[٢٥].

وعبيكة بن جار الله مات مقتولاً سنة ١٠٩٦[٢٦].

٨- ص٧٩ [سنة ١٠٩٥]: (واول حرب بين معمر وأهل حريملا).
وفي أ ، ب : (وأول حرب ابن معمر لأهل حريملا).
٩ – ص٨٧ [سنة ١١٠٧] : (وملكها القعيما هدلان).
وفي أ، ب : (وملكها القعيسا هدلان).
والأصوب أنه: هذلان – بالذال – القعيسا(٢٧).
١٠- ص٨٩ [سنة ١١١١]: (وجلال بن يوسف).
وفي أ ، ب (وجلا بن يوسف)
وهو رئيس بلد الحرَيِّق(٢٨)
١١- ص٩٠ [سنة ١١١٣]: (ودفن [أي سلامة بن مرشد] بالجبيلية).
وفي أ ،ب (ودفن بالجبيلة) وكذا تاريخ ابن بشر(٢٩)وابن عيسى(٣٠).
١٢- ص٩١ [سنة ١١١٥]: (واخذ عبدالله بن معمر زرع القربية وملهم)
وفي أ ، ب : (القرينة)
وهي بفتح القاف وكسر الراء(٣١).
١٣- ص٩٢ [١١١٨]: (مات قاضي نجم بن عبدالله الحميد في بلد ثادق)
وفي أ ، ب (قاض [كذا] نجم بن عبيد الله....).
قلت : ومافي النسختين أ ، ب موافق لما في تاريخ ابن بشر وقد نقل المحقق نص ابن بشر ورجّحه في الهامش رقم(٧).
١٤- ص٩٣ [سنة ١١٢٠]: (قتل حسين بن مغير).
وفي أ ، ب (مغير) وكذا في تاريخ ابن بشر(٣٢).
وتاريخ ابن عيسى(٣٣).
١٥- ص٩٤ [سنة ١١٢٣]: (ثم جاء برد في الذراع قتل كلما سنبل).
وفي أ ، ب (...قتل **كل ما** سنبل).
١٦- ص٩٥ [سنة ١١٢٥]: (وآخرها انتهى إليه).
وفي أ ، ب (وآخر ما انتهى إليه).
١٧- ص٩٨ [سنة ١١٣٦]: (وغارت آبار وجلو أهل سدير).

وفي أ ، ب: (وغارت الآبار وجلا أهل سدير).

١٨- ص٩٨ [سنة ١١٣٦]: (جملة ماشي بني خالد).

وفي أ ، ب (جملة مواشي بني خالد).

١٩- ص١٠١ [سنة١١٣٩]: (أخذ الشريف محسن عبيد الله ال حبشي).

وفي أ ، ب: (أخذ الشريف محسن ابن عبدالله ال حبشي) أما ابن بشر[٣٤] فقد سماهم (ال حبيشي) ونجد عنده بعض التفصيل في الخبر ، يقول: وسار الشريف محسن بن عبدالله على نجد ، وأخذ بوادي ال حبيشي». وانظر أيضاً تحفة المشتاق لابن بسام.

٢٠- ص١٢٣ [سنة ١٢٠٥]: (وسمرة الملعبي).

وفي أ ، ب (وسمرة العبي).

قلت : (العبي) نسبة إلى العُبَيَّات من مطير ورئيسها سمرة ، وكذلك نسبها ابن بشر[٣٥] ، ونسبها ابن عيسى[٣٦] ، وابن بسام في تحفة المشتاق (العبيوي).

٢١- ص١٢٦ [سنة ١٢٠٨]: (محمد بن عثمان بن شبانه)

وفي أ ، ب: (حمد بن عثمان بن شبانه)

ومافي أ ، ب موافق لما ذكره ابن عيسى[٣٧] وحمد الجاسر[٣٨].

٢٢- ص١٢٦ [سنة ١٢٠٩]: (علي بن محمد بن غشيان).

وفي أ ، ب (عيسى بن محمد بن غشيان).

وفي تاريخ ابن بشر[٣٩] (محمد بن عيسى بن غشيان).

٢٣- ص١٣٠ [سنة ١٢١٢]: في تأريخ استقرار الفرنسيين في مصر بحساب الجمّل :

في (ط) (الله له حكمة بالغة)

وفي أ، ب (الله له حكمة قاهرة).

وفي تاريخ ابن بشر[٤٠]: (الله حكمته قاهرة)

قلت : كلها خطأ وتصح -إن شاء الله- إذا قلنا (الله له حكمهْ بالغة)[٤١]

٢٤- ص١٣٠ [سنة ١٢١٣] : (سار محمد على الكيخيا بالجنود المصرية).

كتب فوق قوله (المصرية) في النسختين أ، ب (لعله العراقية). وهي الصحيحة، وقد تنبّه لهذا المحقق الدكتور عبدالله في الهامش رقم (٥).

٢٥- ص١٤٩ [سنة ١٢٣٣]: (ثم وقعة كثلة) بالثاء المثلثة.

وفي أ، ب (ثم وقعة كتلة) بالتاء.

وكذا ذكرها ابن بشر[٤٢].

٢٦- ص١٥٠ [سنة ١٢٣٣]: (الماجد بن غرير).

وفي أ، ب: (الماجد بن عريعر).

٢٧- ص١٥٠ [سنة ١٢٣٤]: (وبقي وصالح ابو عياش)

وفي النسخة ب : (وبقي صالح ابو عياش)

وفي النسخة أ: (ابن عياش)؟!

٢٨- ص١٥٢ [سنة ١٢٣٤]: (وابنه خالدا في الاحسا)... (عبدالله بن عيسى بن مطلق الاحسا).

وفي أ، ب : (وابنه خالد الاحسائي)... (عبدالله بن عيسى بن مطلق الأحسائي).

٢٩- ص١٥٤ [سنة ١٢٣٥]: (ثم كثر الوبا واكل الزرع).

وفي أ، ب : (ثم كثر الدباء واكل الزروع).

٣٠- ص١٥٥ [١٢٣٦سنة]: (ثم سار خليل والدويش إلى الترك في الرياض).

وفي أ، ب (... إلى تركي في الرياض).

٣١- ص١٥٥ [سنة ١٢٣٦]: (وناجم بن دهنيم).

وفي أ، ب: (وناجم بن دهينيم).

٣٢- ص١٥٦ [سنة ١٢٣٦]: (عبدالله بن موسي بن سواد)

الصفحة	السطر	ما في (ط)	ما في (خ)
٧٠	١	البهموتي	البهوتي [وقد صوبها المحقق في الهامش(١)]
٧١	٤	كل بن	كل ابن
٧٢	٩	واعقب دبا	أعقبه دباء
٧٣	٧	ربيع الحزرة	ربيع الجزرة [وكلاهما موضعان].
٨٢	١٢	بوسقينه	بوسقيه
٨٤	٧	لانها خرجت	لانها خربت
٩٣	٢	اوقعوا العنقر	اوقع العناقر
٩٦	٥	ودمر العارض	ومر العارض
١٠٤	٣	مطرود ومن	مطرود من
١٠٦	٧	ومنها وقعة دلقة	وفيها وقعة دلقة
١٣٩	١٥	بالتخذيل	بالتحذير
١٥٩و١٦١ و١٦٣	١١/١/٣	ال عنيق	ال عتّيق
١٥٩	١١	ابن زين	ابن زين
١٦٢	١٤	ثلاث مابة حمل	ثلاثماية جمل [بالجيم]
١٦٤	٦	يقع	يقطع
١٦٤	١٤	انخزل	انخذل
١٦٤	١٧	تحسب أن	تحسبن
١٦٥	٤	القويع	القوبع
١٦٦/١٦٥	٢/٨	الوسم	الوسمي
١٦٧	١٠	كبير البرزات فوزان	كبير البرزان فواز [وانظر ابن بشر ٢:٦٦]
١٧٦	١	لم يتبق لحربه	ولم يثبتو لحربه
١٧٩	٦	بادية شمرا	بادية شمّر
١٨٦	٢	بقيعا	بقعا اللهيب

وفي أ، ب: (...سودا).

٣٣- ص١٨٣ [سنة ١٢٧٣]: (وقلنا في وفاته تاريخا له: تاريخها نار قتام).

وفي أ، ب: (وقلنا في وفاته: ثار القتام).

وهي الصحيحة[1].

وهذه أيضًا فروق مجدولة، بينت فيها اختلاف الكلمات فقط:

وفي الختام: لايسعني إلاّ أن أكرر الشكر للدكتور عبدالله بن يوسف الشبل، متمنيًا أن يجد من وقته مايسمح له بطباعة الكتاب مرّة أخرى - مع إعادة النظر لبعض التعليقات - لظهور نسختين جديدتين - أولا: ولندرة الكتاب - ثانيًا.

والله الموفق.

✿ ✿ ✿

الهوامش

١ - المقدمة، ص: ٣٠.

٢ - هو أستاذي الفاضل الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد.

٣ - انظر مثلا الصفحات: ٨٠، ٨٢، ٩٩.

٤ - انظر مثلا الصفحات: ٧٦، ٨٤، ٨٥.

٥ - انظر مثلا الصفحات: ١٠٣، ١١٠، ١١٨.

٦ - الأعلام ٦: ٢٠٤ وقد سماه محمد عبد الرؤوف.

٧ - تاريخ ابن بشر، ٢: ٣٦٢.

٨ - المرجع نفسه، ٢: ٣٦٢.

٩ - ٢: ٢٦٩.

١٠ - ٢: ٢٦٩

١١ - ٢: ٢٦٩.

١٢ - ١: ٤٢١.

١٣ - ٢: ٤٠.

١٤ - ٢: ٢٩٦.

١٥ - معجم اليمامة ٢: ٤٢١.

١٦ - تاريخ نجد ٢: ٣٠٤.

١٧ - تاريخ ابن بشر ٢: ٣١١.

١٨ - ص ٩٠.

١٩ - ٢: ٣٨٥.

٢٠ - ٢: ٣٢١.

٢١ - ص: ٥٣.

٢٢ - جمهرة الأسر ١٧: ١٦١، ١٦٢.

٢٣ – تاريخ نجد ٢ : ٣٢٢ وذكر أن وفاته بالمغاسل وهو حاج ٢ : ٣٢٤ .

٢٤ – ص : ٥٥ ٢٥ – تاريخ ابن بشر ٢ : ٣٣٦.

٢٦ – ص : ٦٨ ٢٧ – انظر تاريخ ابن بشر وابن عيسى.

٢٨ – انظر تاريخ ابن بشر ٢ : ٣٤٧.

٢٩ – انظر تاريخ ابن عيسى ، ص : ٨١ .

٣٠ – ٢ : ٣٥٢ . ٣١ – ص : ٨٣ .

٣٢ – انظر تاريخ ابن بشر ٢ : ٣٥٣ . ومعجم اليمامة ٢ : ٢٦٨ رسم (قُرَّان)

٣٣ – عنوان المجد ، ٢ : ٣٥٦.

٣٤ – (تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد) ، ص : ٨٨ .

٣٥ – تاريخ ابن بشر ٢ : ٣٧ .

٣٦ – عنوان المجد ، ١ : ٢١١.

٣٧ – نفسه ، ١ : ٢٥٠ .

٣٨ – الله = ١ + ٣٠ + ٣٠ + ٥ = ٦٦ /

له = ٣٠ + ٥ = ٣٥

حكمة + ٨ + ٢٠ + ٤٠ + ٥ = ٧٣

بالغة = ٢ + ١ + + ٣٠ + ١٠٠٠ + ٥ = ١٠٣٨

المجموع = ١٢١٢ .

٣٩ – تاريخ ابن بشر ١ : ١٧٧ .

٤٠ – (تاريخ بعض الحوادث . .) ص ١٢٥ .

٤١ – تاريخ بعض الحوادث ، ص : ١٢٧ .

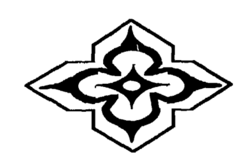
٤٢ – جمهرة الأسر ١ : ٣٩٩ .

٤٣ – عنوان المجد ، ١ : ٤١٢ .

ثـــار = ٥٠٠ + ١ + ٢٠٠ = ٧٠١

القتـــام = ١ + ٣٠ + ١٠٠ + ٤٠٠ + ١ + ٤٠ + ٥٧٢ .

المجموع = ١٢٧٣ .



الجارم والرواية التاريخية

دراسة تطبيقية في روايتي

هاتف من الأندلس وغادة رشيد



١ - يعدّ «علي الجارم»(١) من الأدباء القلائل الذين اهتموا بالرّواية التاريخيّة من منظور إسلاميّ صافٍ، ويمثّل بكتاباته الروائية مرحلة من المراحل المهمة التي مرّت بها الرّواية في عصرنا الحديث، ويقفُ مع جيلِ الأدباءِ الذين كتبوا الرّواية التاريخيّة، وبخاصة «محمدّ فريد أبي حديد» و«محمد سعيد العرْيان» و«علي أحمد باكثير» ؛ موقفًا متميزًا من حيث إخضاع الفكرة القصصية للرؤية الإسلامية الصّافية؛ على العكس من آخرين طوّعوا الفكرة القصصيّة التي تعالج أحدّاثًا إسلاميّة لتصوّرات مشوشة أو غريبةٍ، أو يبدو فيها الاهتمام بالقضايا الهامشية أساسًا، وغاية في حدّ ذاته، مما لايخدم الحدثَ الإسلاميّ ولايبلوره(٢) ؛ إن لم يَسِئْ إليه في أحيانٍ كثيرة(٣).

لقد كتب «الجارم» عددًا لابأس به من الرّوايات التاريخية(٤) التي عالجت فترات عديدة في تاريخنا الإسلامي، وأحسب أن اختيار هذه الفترات لم يأت عفْوًا؛ بل إنه اختارها بعناية لتلقى على الحاضر بظلالها، وليعالج من خلال أحداثها وشخصيّاتها

قضايا وأفكارًا كانت – ولعلها مازالت – تؤرّقُ الكاتب والأمَّة. لقد كانت مصرُ ومعها الأمة الإسلامية تُعَاني من الاستعمار الأجنبي، وتتعذّبُ بآلام الاحتلال، وسيطرة الدّخيل، وسوء الإدارة، ومتاعب التخلّف، وتمزقِ أبناءِ الشعب الواحدِ، وصراعاتِ الحكّام، فضلاً عن الصراع الحضاري بين النموذج الوافد والنموذج الموروث أو السائد.

ولـــذا كان التعبيرُ عن هذه القضايا، وبخاصة قضيّة الاستعمار أو الصراع مع الغرب مسألةً مُلِحّةً وضرورية، وكان التاريخُ ميدانًا فسيحًا يستطيعُ الكتابُ، والشعراءُ أيضًا، أن يقولوا من خلاله مايشاءون دون أن يتعرّضُوا للمؤاخذةِ أو العقابِ الذي يفرضه المستعمر الظالم أو الحكومة التي ترتبط به عادة.

وكان «علي الجارم» في هذا الإطار وفيًّا لأمّته حين طَرَح هذه القضيّة من خلال أدبه ورواياته، مؤكدًا على انتصار الأمة ضد الغاصبين والمحتلين مهما بلغت قسوة الصّراع ووحشيته..

وإلى جانب هذه الغايةِ النبيلة: بعْثِ روح الأمّةَ وشحْذِ همّتها؛ فإنّ لروايات «علي الجارم» التاريخيّة – فيما يبْدُو لي – هدفًا آخر، ولنسمّه «هدفًا تعليميًّا» لايقلُّ أهميّةً عن غايته في بعث الأمّة، وهو تقديمُ النموذج الذي يتصوّر أنه «المِثَالُ» في الأسلوب والتغيير، لتستفيد منه الناشئة في كتابتها وإنشائها.. وقد حفلتّ رواياتُه بذلك الأسلوب الجزْلِ الفخْمِ الذي يضمُّ عددًا كبيرًا من المفردات المهجورة، أو يعتمدُ على مُعْجَمٍ غير مألوف[٥] بهدف تقديم أسلوبٍ قويّ يُقَلِّدُهُ الجيلُ الجديدُ الذي تأثَّرَ بلغةَ الصحافةِ السَّهْلَة والتي أشاعتْ شَيئًا من الابْتِذَالِ التَّعْبِيريّ، وها هُوَ يعيدُ للغّة احترامَهَا – مرَّةٍ أُخْرَى – من خلال أسْلُوبهِ الرّوائِيّ.

ولعلّ اشْتِغالَ «علي الجارم» بالتَّعْليم وارتباطه به مُعظمَ حياتهِ العمليَّة حتى أحيل على التَّقَاعُد، له دخل في هذه المسألة بحكم احتكاكه الدّائم بالطلاب، ومعرفته لمستوياتهم، وخبرته بمشكلاتهم مع اللغة. وإذا عرفنا أن وزارة المعارف (التعليم الآن) قد قرّرت معظم رواياته على الطلاب في المرحلتين الإعدادية والثانوية، فإنّ عينهُ

لابد أن تكون قد ركزت على هذه النقطة المهمة، وهي المُستَوى اللُّغويّ أو التعبيريّ..
ولعل هذا مادفعه ليجدَّ ويكدحَ في تقديم معجم غير مألوف، يجهد الطلاَّبَ والمعلمين معًا (في زماننا بالطبع) للبحثِ عن معاني إلفاظه ودِلاَلاتِها.

وإذا كان «علي الجارم» من شعراءِ عصرِ النَّهضةِ الذي عاش شبابَهُ في ظِلاَل «شوقي» و «حافظ»، وحَرَصَ على الصياَغةِ الجزلية والأدَاءِ الفخْمِ من خلال العمُود الموروث، واستدعاء روح الشعراء القدماء، فإن ذلك لابد أن يؤثّرَ بالضرورة في تَوَجُّهِ الشاعر الرّوائي إلى لغةٍ جَزْلةٍ فخْمة، تبْهَرُ من يقرأها، وإن كانت لاتعطيه نفسها بسهولة لأوَّل وَهْلَةٍ.

إنّ دوْرَ علي الجارم في أسلوب الرواية يشبه إلى حدّ مادورَ البارودي في الشعر، فكلاهما عمل على إحْيَاء الصّياغةِ المتفوّقَةِ قديمًا مع الفارق الموضوعيّ بين الجنسين الأدبيَّين (الرواية والشعر)، وإذا كان المنفلوطي قد سبق إلى صياغة حيّةٍ ومؤثرة في رواياته وأقاصيصه؛ فإن «الجارمَ» يُعَدُّ من ناحيةٍ ما، امتدادًا لَهَ، بتركيزه على قوة السَّبْك وجزالةِ اللفظ وغرابتهِ أحيانًا.

ولاشك أن أجيالاً كثيرة؛ قد تأثرتْ بأسلوب الجارم أو تفاعلتْ معهُ بحكم قراءتها لرواياته من خلال المناهج الدراسيّة أو الطبعاتِ الشعبية الميّسرة(٦).

وفيما يلي سنتناول، إن شاء الله، روايتيْن من روايات «علي الجارم» التاريخية، بالدراسة التطبيقيّة، حيث تظهرُ فيها معظمُ خصائصه الفنيّةِ والأسلوبيّة إلى جانب رؤيته أو تصوّره للتاريخ الإسلامي، وكيفيّة معالجتهِ لأحداثِه، ومدى اتساق هذه الأحداث مع المصادر التاريخية..

الروايتان هَمَا «هاتفٌ من الأندلس» و «غادة رشيد»، وقد اخترناهما اختيارًا مقصودًا لأنهما أقربُ للتعبير عن خصائِصه، فضلاً عن أنّ «وزارة المعارف» قد قرَّرَتْهُما على طلاب المدارس على مَدَى سنواتٍ طويلة ولهما في كثير من الآذان صدًى ورنين.

٢ – تدور أحداثُ «هاتف من الأندلس» في فترةٍ حرجةٍ من فترات الحكم

الإسلامي في الأندلس، وهي الفترة المعروفة بعصرِ الطَّوائف؛ حيث كَثُر الأمراءُ وكثرتْ الدُّوَيْلات التي يحكمونها، واشتدّ بيْنهمُ الصراع الذي كان يعبّر عن نفسِه غالبًا بالدسائس والفتن والقتال، وقد اختار «علي الجارم» أن تدورَ أحداثُ روايته في عهد «أبي الحزم بن جهور» حاكم «قرطبة» (٤٢٣هـ)، وكانت «قُرطبةَ» آنئذٍ في تنافس وصراع مع «إشبيلية» وحكامها من آل عبَّاد. ونرى أبطال الرواية يتحركون عبر المدينتينْ الشهيرتين يصنعُون الأحداث، ويسطّرُونَها في سجلّ التاريخ؛ وإن كانت قرطبة تحظى بالنصيب الأوفى لكثرة الأحداث التي جرت على أرضها، وتعدّد الأبطال الذين يتخذُون منها مقرًا ومُقامًا، وقد افتتح المؤلّفُ روايته بفقرةٍ تعبّر عن شدَةِ اهتمامه بقرطبة وهيامه بها، ويوضح من خلالها مدى ماتحويه من جمال وبهجة وعظمة. **يقول** :

«في يوم من أيام الربيع رقّتّ فيه أنفاسُ النسيمِ، وجمّلت أفقه أضواءُ الأصيلِ، ظهرتْ قرطبة عروسُ المدائن، أمُّ قُرَى الأندلسِ، وحولها البساتينُ والخمائلُ، تحيط بها أشعّة الشمسِ الذهبيّةِ،فتبدو كأنها صورة في إطار من ذهب، وقد انحدر تحت قدميْها الوادي الكبير نقيًا صافيًا كأنه خالص اللجين، وجرَتْ به السفنُ ترفّ قلاعُها البيض كما ترفُّ الحمائم رأت ماءً وخضرة فحنّت إلى الورَوَد.

انطلق الملاَّحُون ينغمّون أهازيجَ لهُمْ، فيها حبٌّ، وفيها أملٌ، وفيها مجدٌ وبطولةٌ، فسرت ألحانهم مع هبّات النسيم مُطرِبَةً، وتوثبت كلُّ موجة علّها تقتنصُ منها لحنًا. وامتد فوق النهر الجسرُ العظيم؛ الذي أمَرَ ببنائه عمرُ بن عبد العزيز ضخْمًا تيَّاهًا يُبَاهِي بأقداسهِ السبع عشرة مابناه الأوّلون، ويتحدّى أن يكونَ له مَثَلٌ في الآخرين . .»(٧).

ولعل «الجارم» بدأ بهذا الغزل الجميل لمدينة قرطبة ليعطي من ورائه الصورة المعاكسة والتي لاتسرّ، وهي الصورة المتمثّلة في الصّراع والتمزّق والتشرذم، وحيثُ لايَبْقَى من الجمال أو البهجة أو العظمة شيٌ يُحسَبُ لمن يحكمون قرطبة أو إشبيلية أو غيرهما من دويلات الإسلام في الأندلس .

وواضح أن اختيار «الجارم» للأندلس مسرحًا لأحداث روايته؛ يمثّل – من وجهة نظري – استجابة عفوية للواقع السياسي أو الاجتماعي السائد يوم كتب روايته، أكثر من كونه استجابة لرغبة التعبير عن حياة شاعرٍ موهوبٍ ومشهورٍ في زمانه، وهو «ابن زيدون» وعلاقته «بولاّدة بنت المستكفي»، وهو الموقف ذاته بالنسبة لماكتبه حول المتنبي وأبي فراس الحمداني، فقد كان شاغله الشاغل هو الرغبة في إنهاض الأمة الكبيرة من كبوتها، ويقدم دروس التاريخ ليبعث فيها روح اليقظة والتوثب والجهاد، وهو ماتعبّر عنه بوضوح روايته الثانية «غادة رشيد» والتي تعالج فترة الحملة الفرنسية على مصر واحتلال رشيد ١٧٩٨م حتى حملة فريزر الإنجليزية عام ١٨٠٧م واندحارها على يد الشعب المصري، ومن خلال الرواية يسجل «الجارم» مواقف القوى المختلفة على أرض مصر من الصراع مع الغزاة الفرنسيين ثم الإنجليز، ويكشف عن رُوح الشعبِ المصريّ وصلابته مع الأخطار الخارجية ثم تضحياته التي لاحدّ لها....

إذًا فالروايةُ التاريخيةُ التي يكتبها «الجارم» تبدو ذات هدف واضحٍ ومحدّدٍ يرتبطُ ارتباطًا وثيقًا بالصراع مع العدوّ الخارجي والعدو الداخلي – إن صحّ التعبير – والذي يتمثّل في الفرقة والأنانية والغفلةِ والظِلم الاجتماعيّ والطغيان واستباحةِ دماء الأشقّاء...

ويبـــدو أن «الجارم» في معظم رواياتهِ التاريخيّة، وبخاصةٍ تلك التي ترتبطُ بالشّعر والشعراء (أبطالاً للرواية أو أشخاصًا ثانويين)؛ قد اعتمد على مصادر تميل إلى الأدب أكثر من التاريخ، بدليل مانراه من أحاديث غزيرة عن الشعر، وقيمة الشعراء، ثم النصوص الكثيرة التي يورُدِها والتي تكادُ تَشْغَلُ معظم صفحاتِ الرّواية.

صحـيحٌ أن اعتماده على تاريخ «الجبرتي» واضح في «غادة رشيد»، ولكنه في «هاتف من الأندلس» يبدو، وقد اتكأ على «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب» لأحمد بن محمد المقّري التلمساني، والعقد الفريد لابن عبد ربّه، وإن كانَ «نفح الطيب» يبدو أكثر حُضُورًا في الرواية إذا ماتلمسنا المقارنة بين وصفه للمدن والبيئات

وبعض الآثار وبين ماكتبه صاحب النفح.

وقد ظل «الجارم» ـ بصفة عامة ـ وفيًّا للأحداث كما نقلتها كتبُ الأدب والتاريخ، ولم يجنح إلى التَّغْيير إلا بقدرٍ ضئيل، وبخاصّةٍ فيما يتعلَّقُ بالروابط العاطفيّة وسيرة الأشخاص الذاتية، التي لم تُشِرْ إليها كتب التاريخ بمافيه الكفاية أو أشارت إليها من خلال روايات متعدّدة أو متضاربة، أو تلك التي تناقل الناس أخبارها شفاهةً كما جرى بالنسبة لغادة رشيد، وهو ماسنتناوله بإذنه تعالى فيما بعد.

٣ – بصفة عامة؛ نجد الشخصيات في روايتي «هاتف من الأندلس» و «غادة رشيد»؛ مجرد إطار خارجي لتحريك الأحداث التاريخية؛ حيث تظهر من خلالها كأحداث قويَّةٍ مُجلْجِلَةٍ عبر السّرد الرّوائي، وتبدو الشخصيات تابعةً لها أو ناطقةً بها، لأنّ طغيان الوقائع التاريخية كان أكبر من كل شيء في الرواية أو النصّ الروائي، والكاتب يريد أن يصل إلى غايته من أقصر طريق، فلم نَرَ شخصياته من الداخل، ولم نشعر بحركتها التلقائية والعفوية، ولكننا رأيناها مربوطة بخيوط من حرير على قلم الكاتب، فهي تتحرك بأمّره، وتنطق بإرادته، فجاءت مسطحة وخاوِيَةً، أو مجرَّدَ أشياءَ عائِمَةٍ في نهر الأحداث المتدفق، والقارئ مشدود هنا إلى مايجري على مستوى المجتمع أكْبَرَ من اهتمامه بالأشخاص الذين يُفْترض أنهم صانِعُو الأحداث. وهذا الحكم العام لايمنع أن تكون هنالك بعض الشخصيات (وبخاصة الثانوية أو التي لم يركز عليها الكاتب) أقرب إلى الشخصية الحيّة، التي تحّرك الأحداث وتصنفها .

في رواية «هاتف من الأندلس» يقوم البناء الفني على أساس حكاية «ابن زيدون» الشاعر والكاتب والسياسيّ المعروف في زمانه، ووزير «أبي الحزِم بن جهور» حاكم قرطبة، مع » ولاّدة بنت المستكفي» الأميرة والشاعرة، والتي تنتسب إلى الأسرة الحاكمة قبيل تولي «ابن جهور». وهي حكاية مشهورة في كتب الأدب والتاريخ بحكم الأشعار المتواترة عن علاقة ابن زيدون بولاّدة، واكتسبت شهرة كبيرة في عالم الأدب، وبخاصة نونية «ابن زيدون» التي **مطلعها** :

أضْحى التنائي بديلاً من تدانينا — وَنَـابَ عن طِيبِ لُقْيانا تجافينا



إنّ الزّمانَ الذّي مازالَ يُضـــْحِكُنَا　　أنْسًـا بِقُــــرْبهم قـــد عـــادَ يُبْكِيـــنا

غِيظَ العِدَا من تساقِينَا الهَوَى فَدَعواْ　　بأنْ نَغَصَّ فقــال الدهرُ : آمينا . . إلخ

وقد قيل في هذه الحكاية الكثير، وإن كانت فيما أتصوّر أقرب إلى قصص الحب العذري الذي تنحو فيه العلاقة العاطفية إلى شيءٍ من التجويد والخيال، حتى وكأن واقعها التاريخي ثابتًا لامحالة .

وقـــد اهتمّ «الجارمُ» بتصوير المجتمع القُرْطبيّ الذي يمورُ بالفتن والدّسائس والاختراق مِنْ قِبَلِ الأعداءِ الحقيقيّين؛ مُمَثَّلين في شخصيّة «عائشة بنت غالب» ذات الأصل الإسباني، والتي تسعى إلى الظفر بابن زيدون وإخضاعه لإرادتها والحيلولة بينَه وبينَ ولاّدة (لماذا؟)، «وأسبيوتو» الجاسوس الإسباني الذي يتخفى في صورة طالب علم جاء ليدرس الطبّ على يد «ابن زُهْر»، ويعمل ضدّ الدولة خفية، ويتضامن مع «عائشة» لتحقيق أغراضها. وإلى جانب ذلك يصوّر «الجارم» حركة المجتمع القرطبي المزدهرة بالأدب والفن والعلم والموسيقى والعمارة والحضارة، وكثيرًا مايشيرُ إلى النَّدوات الأدبيّة والمجالس العلميّة والحفلات الفنية، ويحكي مايجرى فيها مُسْهبًا حينًا، ومكتفيًا بالإشارة في حين آخر .

ونـلاحـــظ أن أهم المعالم في شخصية «ابن زيدون» كما صورها «الجارم»، مايرتبطُ به بوصفه شاعرًا، ولايملّ من إبراز النماذج والنصوص من شعره والتي تتحدث عن قيمته الشعرية، بل إنه منذ البداية يعطينا حكمًا على شاعريّة «ابن زيدون» أو مستواهُ الشعري حيث يقول : «وكان كثير التحرّز يثبت ويمحو، ويختار كل لفظ قبل أن يجري به قلمه..»[٨]، وواضح أن هذا حكم ذاتي أصدره الجارم على ابن زيدون، ولعله كان يتابع في ذلك بعض النقاد القدماء الذين أرادوا التدليل على اعتناء ابن زيدون بشعره، بينما الواقع يدلنا من خلال قصائده أنه كان شاعرًا مطبوعًا ومفطورًا على الشعر السلس اللّين الذي لايبدو فيه التحكيك أو التنميق. ويبدو أن الجارم يستدل على ماذهب إليه ببيت الشعر الذي يقول فيه «ابن زيدون» :

أجِلْ عَيــنَيْكَ في أسـطْارِ كتـــبي　　تجد دمْـــعِي مـــزاجًا للمـــدادِ

والبيت كما نرى يعبّر عن شيء أقرب إلى إثبات الصلة الوثيقة التي تربط مابين نفس الكاتب وأدبه، وأبعد مايكون عن إثبات فكرة التحكيك والتنميق .

والسؤال الآن: كيف جاءت صورة ابن زيدون وولاّدة في رواية «هاتف من الأندلس»؟

إنه يصور ابن زيدون بقوله: «أديب الأندلس وشاعرها، وهو شاب مؤتلق الشباب، ناضر العود، معتدل القامة، وسيم الوجه، عربي الملامح والشمائل. حاجبان، إذا اقتربا عرفت فيهما التصميم والعناد وقوة الشكيمة، وعينان فيهما ذهول الشاعريّة وبُعْد مَدَى الخيال، وأنف أشمّ يدل على الكبرياء والثقة بالنفس، وفم مفوّهٌ خلق ليكون خطيباً»؛(٩) وهو تصويرمن الخارج يومئ إلى الداخل، وكذلك الحال حين يشير إلى جذور ابن زيدون الأسرية، فيقول: «وابن زيدون من بيت علم وأدب وثراء ونعمة، كان أبوه من قضاة قرطبة، رفيع المنزلة، عزيز الجانب . .فنشأ الفتى كما ينشأ أبناء المترفين ناعم العيش يتقلب في جنبات النعيم»(١٠)، فبيت العلم والثراء والنعمة يومي بالترف ونعومة الحياة، وإن كان الأمر قد يترك شيئًا من اللبس حول حياة ابن زيدون بين ماقاله في الفقرة السابقة وهذه الفقرة، وبخاصة عند حديثه هناك عن قوة الشكيمة وحديثه هنا عن الترف .

بيد أن مايعنينا هنا هو صورة ابن زيدون الحيّة والمتحركة والتي نفتقدها إلى حد ما بسبب إصرار الكاتب على تقديمها من الخارج فحسب، فالمفترض أن يكون ابن زيدون داعية للوحدة بين المسلمين وحكومات الطوائف الممزّقة كما توحي معالجة الرواية لشخصيته، ولكننا نجد هذه الشخصيّة مشغولة بأكثر من قضيّة تجعل من هذه القضيّة (الوحدة) مسألة من بين مسائل عديدة أبرزها: الحب، والحكم، والشعر، والترف، والرفاهية، وإن كانت هذه كلها يمكن أن تخدم المسألة الأساس لو وظّفت التوظيف الفنيّ، بل إننا لانكاد نستشعرها إلا من خلال بعض الحوارات التي تجرى بين ابن زيدون وأصحابه، وها هو يدعو للوحدة والتضامن ولم الشمل وجمع الكلمة فيقول:

«هذه أمنيتي ياسيدي! فإني أعتقد أن العرب لن تعود إليهم قوتهم إلا إذا اتحدت رايتهم وتوافقت كلمتهم، وكانوا بنيانًا مرصوصًا لامطمع فيه لعدو . . »(١١).

أو قول أحد أصحابه وهو الدارمي معبرًا عن جهوده في هذا السبيل من خلال حواره مع ابن حيان:

«لقد تنقّلت في إفريقية، وحادثت أمراءها ثم بلغت الأندلس منذ عام، وقابلت ابن عبّاد صاحب إشبيلية، وابن ذي النون أمير طليطلة، وابن صمادح زعيم بطليوس، ورأيت منهم ميلاً إلى لمّ الشمل وجمع الكلمة. فهزّ ابن حيان رأسه في تهكم وسخرية، وقال:

بشرط أن يكون كل أمير منهم هو الرئيس الأكبر! »(١٢).

وتنمو القضيّة على هذا النحو من خلال الحوارات بين ابن زيدون وأصحابه، أو بين بعضهم وبعضهم الآخر دون أن تكون هنالك حوادث تدلّ بطريقة فنيّة عليها. وإن كانت فائدة هذه الحوارات في رأيي ترجع إلى الأسباب التي أدت أو تؤدي إلى التمزّق والضياع على مستوى الأمة والأفراد جميعًا، فنرى مثلاً من خلال الحوار التالي بين جماعة ابن زيدون رصدًا للأسباب التي جرّت البلاء في الأندلس والشرق معًا، ومن أهمها التخاصم والاستعانة بالأجانب:

«...– إن التحاسد والتنافس والاعتصام بالأجنبي والتكالب على الحكم والغلب، كل أولئك كان شره مستطيرًا. فقال الدارمي :

– عندنا في المشرق استعان المعتصم بالأتراك، ومكّنهم من رقاب العرب، فكانوا حربًا عليه، وعلى خلفائه من بعده، وأصبحت الخلافة في أيديهم لعبة لاعب، يولوّن من يشاءون، ويعزلون من يشاءون، فقاطعه ابن حيان قائلاً :

– أما في الأندلس فالمصيبة أشدّ وأنكى، فإن الدولة منذ سنة أربعمائة – وهي سنة الفتنة الكبرى – تتقسمها ذئاب ضارية: من مضرية ويمنيّة وصقالبة وبربر وإفرنجة..»(١٣).

أما صورة ابن زيدون نفسها، فتبقى موزّعة بين حبّه لولاّده، وبين قرضه

للشعر، وتعـرّضـه لمؤمرات عائشـة بنت غالب، وغضب ابن جهور عـليه، ولجوئه إلى آل عبـاد، وحلمه بالعـودة إلى قرطبـة ظافراً منتـصـراً، ولكن بعـد فوات الأوان. ترى لماذا لم نجد خيط القضيّة المصـيرية بارزاً من خلال صـورة ابن زيدون، وجاء باهتًا أو من خـلال الحوار والسـرد؟ في ظني أن الكاتب كـان معنياً بتـسجيل حيـاة الرجل كمـا هي، أو كما سجلتها كتب الأدب والتـاريخ، دون أن يرتكز علي قضية محور تبرز من خلالهـا شخصيّة ابن زيدون، ومـثله بقية الشـخصيات الأخـرى .. وجاءت الشخصـية الأسـاس لتـعـرض الأحـداث من خـلال وقـعـهـا عليـه هي، وليس من خـلال صـنعـهـا للأحداث، فدخل القارئ في عـديد من القضـايا التي تحتاج كل منهـا إلى رواية تجلوها وتبـسطهـا وتصـنع مـنهـا عالمًا زاخـراً ثـراً، لاسيمـا وأن أبطـال «هاتف من الأندلس» يتمـتعـون على المستـوى التـاريخي والمستوى الخـيـالي بحظ كـبير من الاهتـمـام في الوجدان الحديث والمعاصر.

لقـد جـاءت صورة ابن زيدون بالـرغم من الوصـف السردي الذي أجـهد الكاتب نفسه في تقديمه صامتة أو استاتيكية، وشبه مستسلمة للأحداث تفعل بها ماتشاء، والأمر بالنسبة لـولادة لايختلف كـثيراً، وصـف من الخـارج، وانصيـاع كـامل لرغـبة امـرأة اسمها نائلة الدمشقيـة، وخواطر قليلة تومض فجأة حزنًا على ابن زيدون في سجنه، أو منفـاه، ولنأخـذ ملمحاً مـن صـورة «ولادة» رسـمـه الكاتب. يقـول عنها واصـفًا شكلهـا الخارجي:

«**وكـــانت** ولادة في الثامنة عـشرة، رائعـة الطلعة، فاتنة مـباهر الحـسن، وجه لم تشرق الشمس على أنضر منه ولاأصبح، وقسـمات تأنق في صنعها الجمال، وقوام لَوْ أدرك عـهده الإغـريق لجـعلوا منه تمثـالاً لكلّ مايتـخـيلونه من رشـاقة ولدانة واتسـاق خَلْق، وكان أجـمل مافيـها تلك النظرات السـاحرة التي تنفذ إلى كل قـلب، وذلك الشمم العبشمي الذي تراه فتحبـه وتهابه، والذي يوحي إليك أن الجمال معنى من المعاني التي يعجز البيان عن وصفها ببيان...»(١٤).

ويســتطرد الكاتب إلى الحديث عن أدبهـا وشعرها، والترف الذي تعيشه، والنعيم الذي تحـيـاه بوصـفـهـا بنت أمير وحـاكم قـرطبـة السـابق، ولكن الصـورة كـمـا نرى



لاتتحدث من الداخل أبدًا، وإنما تتحدث بلسان المؤلف، ولعله لهذا السبب اختار الجانب المضيء من صورة «ولادة» كما رسمها المؤرخون، وأهمل بقية الجوانب، وهي جوانب مثيرة، وكان يمكن أن تثرى العمل الروائي لو إنها وظفت توظيفًا فنيًّا.. فهناك من يرى في «ولادة» أنموذجًا للتصوّن والعفاف وهناك من يراها مثلاً للتبذل والاستهتار، ولعل هذا ماجعل حب ابن زيدون لها يبدو مثيرًا وصارخًا، بل أن هناك من ذهب إلى وصفها بالشذوذ أو إصابتها بالمثلية(١٥) فضلاً على دورها في مجال السياسة ودسائسها. لقد كانت «ولادة» محورًا ومركزًا لحركة الأحداث في المجتمع القرطبي ومن ثم، فإن شخصية امرأة مثلها؛ كان ينبغي أن تكون أكثر إيجابية بالمعنى الفني، وأكبر تأثيرًا في الأحداث، ولكننا مع ذلك نجدها مسطحة مثل شخصية ابن زيدون، وربما كانت شخصية «عائشة بنت غالب» أكثر ثراء وغنى من شخصية ولادة، لأنها تبدو فاعلة في الأحداث ومؤثرة فيها، بل وصانعة لها على نحو من الأنحاء. فإذا عرفنا أنها ذات أصل إسباني وولدت لأمير عربي من غانية إسبانية فحملت تعصب الإسبان وحقدهم على العرب، وأخذت تصنع المكائد وتدس الدسائس، وتتعرض من أجل ذلك للحبس والملاحقة والطرد أو الهرب، وتسعى في كل الأحوال للاستحواذ على ابن زيدون عاطفيًّا قبل ظهور ولادة في حياته وبعد ظهورها .. نجد شخصية «عائشة» أكثر حيويّة وأكثر قدرة على تقديم نفسها من الداخل، بل إنها تكاد تكون الشخصية الوحيدة التي نمت نموًّا فنيًّا معقولاً، وإن لم يغفل الكاتب عن التدخل في رسمها من الخارج بين الحين والحين كأن يقول مثلاً على لسان أحد المتحاورين، واصفًا إيّاها بالغيور التي تظهر غير ماتبطن:

«**أعرفها** وأعرف أنها فتاة غيور، تشهر للناس غير ماتبطنَ، وأن لها نفس نِمرة في جسم امرأة، وأن صاحبك ابن زيدون صبٌّ بها مفتون»(١٦).

وهذا الوصف تبين معالمه عبر حركة الأحداث ونموّ شخصية عائشة عبر الرواية، ولكن المؤلف يأبى إلا أن يطمئننا مقدّمًا على أخلاق الشخصيات وطبائعها، وربما مصائرها أيضًا.

وتقترب من شخصية «عائشة بنت غالب» شخصية أخرى لها دورها المثير في

الرواية، وتبدو وقد نمت نمواً فنياً أقرب إلى المعقولية أيضاً، أعني شخصيّة «نائلة الدمشقية»، وتكاد تكون شخصية موازية لعائشة بنت غالب. فإذا عرفنا أن الأخيرة يمكن أن تقف بجانب شخصية ابن زيدون لتؤدي دورها في الأحداث، فشخصية نائلة الدمشقية تقف إلى جانب ولادة لأداء دورها أيضاً. ونائلة امرأة عجوز «ختقت الستين» – وفق تعبير المؤلف – تهتم ببقايا جمالها «ولم تجد الأدهان والأصباغ في إصلاح ماأفسد الدهر إلا قليلاً»[١٧] ويصفها من الخارج أيضاً بقوله: «إنها امرأة بارعة أديبة لها أسلوب عجيب، لايوصد في وجهها باب، ولاتخلو منها ندوة، و لاتحجب دونها أسرار القصور، ودارها ملتقى شباب قرطبة، حتى لكأنها حينما يئست من بشاشات الشباب أرادت أن تراها في سواها، والغريزة إذا عجزت قنعت بالنظر واكتفت بالخيال»[١٨]. وامرأة كهذه تبدو مؤهلة للعب دور كبير وبخاصة على مستوى القصور ومايجرى وراء نوافذها، وقد قامت بهذا الدور بالفعل في توجيه حركة ابن زيدون وولاّدة، ومواجهة عائشة وعميلها الإسباني «أسپيوتو» وكذلك شفاعتها لدى الحاكم والأمراء والوزراء والكبراء والحراس، وكلمتها المسموعة لدى الجميع .. كل ذلك جعل. من شخصيتها قوية جارفة وفاعلة بصوره أفضل بكثير من شخصيتي ابن زيدون وولادة، بل إن الأخيرين يبدوان أسيرين لإرادتها الحديدية الصلبة التي تحتال على تحقيق مآربها بكل الحيل، حتى لو جاءت حيلاً ساذجة في بعض الأحيان وغير ممكنة[١٩].

وثمـــة ملاحظة نستشعرها نحن القراء، وهي قوة شخصية المرأة بصفة عامة في الرواية. وضعف وسلبية الرجل إلى حد كبير، بل إن تأثير النساء على الحكم ورجال الدولة يبدو مسألة طبيعية، ولعل تأثير «نائلة الدمشقية» على «ابن جهور» حاكم قرطبة بالرغم من تزمّته وجفوته أبرز الأمثلة، بل إنها تقول عنه إنه:

«من أطوع الناس لي عناناً، وهو في يدي كالعجينة في يد الخباز»[٢٠].

ويبـــدو أن وجود المرأة التي تسمى في أيامنا «سيدة مجتمع»، وإقامة الندوات الأدبية والحفلات اللاتي تقام في قصورهن ودورهن، كان وراء ازدهار قوة المرأة وتأثيرها في المجتمع، ويكفي أن نرى جمعاً غفيراً من كبار قرطبة يتجمع في حفل

لنائلة: «وجاء المساء وتوافد على القصر وزراء قرطبة وعظماؤها وشعراؤها وأدبيات قرطبة وكرائم أسرها. وكان بين الجمع من كبار المدعوّين أبو الوليد محمد بن عميد الجماعة، وأبو حفص بن برد، وأبو مروان بن حيان المؤرخ، وابن زيدون، وابن عبدوس وابن الحنّاط الكفيف الشاعر الطبيب، وكان بين المدعوات أم العلاء الحجازية الأديبة الشاعرة، ومريم العروضية مولاة ابن غَلْبُون، وقد ازدان الجمع بكثير من الفتيات اللاتي نشأن في النعيم، ودرجن في باحة العزّ والثراء، وصوّرهن الله فتنة لخلق الله في هذه الأرض، والجمال العربي الإسباني مزيج من سحر الشرق وقسامة الغرب، وصورة لاتستطيع أن تبدعه الصحراء...»(٢١).

إذًا صفـوة المجتمع في منزل تلك المرأة المؤثرة والفاعلة، بينما لانجد رجلاً في الرواية يملك مثل هذه الشخصية المؤثرة الفاعلة، حتى على الجانب الإسباني نجد الشخصية الأساس وهي شخصية الجاسوس «أسبيوتو» عائمة، مجرد طالب جاء يدرس الطب في قرطبة على يد ابن زهر، ويتصل سرًا بعائشة بنت غالب، من أجل القضاء على العرب (لانعرف كيف؟) وينهار عند اكتشافه الذي بدا سهلاً وسريعًا على الرغم ممايفترض في الجاسوس من نباهة ومكر واستعصاء على السقوط السريع.. ولكن سقط وانتصرت عليه نائلة بعد أن اكتشفته مبكرًا، ويكتفي المؤلف بوصفه - كالعادة - من الخارج. «وكان اسبيوتو في نحو السابعة والعشرين، قصير القامة، نحيل الجسم، تدل ملامح وجهه على الشرّ والقسوة، وإن سترها بغشاء، الذلّة والتواضع»(٢٢).

ومن الطريف هنا، أن الكاتب يجعل من العرق والجنس أساسًا للأصل الكريم أو الأصل الوضيع، وحكاية «الأصل» هذه تبدو ملحّة في أكثر من موضع وأكثر من رواية لدى الجارم، نجد هنا في «هاتف من الأندلس» و «غادة رشيد» أيضًا.

فهـو يرى أن اسم «أسبيوتو» الإسباني يكفي ليصمه بالعار والدلالة على سوء أصله(٢٣) وكذلك نرى هذا الأصل الإسباني سببًا للؤم المنبت الذي نبتت فيه «عائشة بنت غالب» «إنها إسبانية الأصل لئيمة المنبت جاسوسة»(٢٤).

بل إن هذه القضية تبدو وكأنها مصدر الجمال النادر عند المؤلف، عندما يحدث عن

الفتيات الجميلات اللاتي تمتزج في دمائهن الأصول العربية والإسبانية، وسبقت الإشارة منذ قليل إلى نصّ يتحدث عن حفل لنائلة الدمشقية تكلمّ فيه المؤلف عن فتياته التي ازدان بهن الحفل ويرى فيهن اجتماع الغرب والشرق معًا. يقول: «وقد ازدان الجمع بكثير من الفتيات اللاتي نشأن في النعيم، ودرجن في باحة العزّ والثراء، وصورهن الله فتنة لخلق الله في هذه الأرض، والجمال العربي الإسباني مزيج من سحر الشرق وقسامة الغرب، وصورة لما تستطيع أن تبدعه الصحراء الجافية إذا نعمت بالظل والماء...»(٢٥).

وحين أشار إلى أصل «عائشة بنت غالب» وكونها من أب عربي وأم إسبانية، ردّ كالعادة إلى أصلها الإسباني كل المعايب والأخلاق الذميمة والصفات الوضيعة والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إذا كانت عائشة قد ورثت عن أمها كل هذا ألم ترث عن أبيها شيئًا؟ وهل من الضروري أن يكون ذوو الجنس المختلط شائهي الفكر والسلوك والخلق؟ مجرد سؤال، بالرغم من أن الكاتب قد جعل الإنجليز الخلص يتمصّرون ويدافعون عن مصر في روايته «غادة رشيد» دون أن يضع «فيتو» على أخلاقهم وسلوكهم، وهو أمر غريب حقًّا سنتناوله في حينه إن شاء الله(٢٦).

وهناك شخصيات هامشية لها قوة مؤثرة أحيانًا بالرغم من هامشيتها أو ثانوية أدوارها، وأخص منها «العرافة» أو قارئة الكفّ، وهي شخصية موجودة في رواية «هاتف من الأندلس» وفي «غادة رشيد» أيضًا وتقوم بالتنبؤ بماسيأتي من خلال ماتطرحه من إشارات تعليقًا على قراءة خط الكف. إنها لاتستطيع أن تتنبأ بماسيأتي بصراحة ووضوح قاطعين، ولكنها تومئ وتشير من خلال الرمز، ماسيجري لأبطال الرواية وبخاصة في مجالي المُلك والحبّ، ومن العادة أن يكون لنبوءتها أثر وتحقق(٢٧).

بل إن الكاتب يذهب إلى بيان دور العرافين والعرافات صراحة حين يقول: «هؤلاء العرافون لهم لمحات من الغيب، ولكنهم لايحسنون تفسيرها. يقولون لرجل، أبشر ستكون لك شهرة ولاسمك ذيوع، فيذيع اسمه في جريمة! ويقولون لآخر، إنك ستترك في بيت الحاكم، فيسجن!»(٢٨).

كــذلك فهناك شخـصيات هامشية يلجأ إليها «الجارم» عادة في رواياته التـاريخية بصـفـة عامـة وفي «هاتف من الأندلس» بـصفـة خـاصة، وهـي شخـصـيات الـشعـراء والنقاد، فـهم كثـيرون ومـبثوثون بمناسـبة ودون مناسـبة لإلقـاء الشعر والحكـم عليه، ويمكن الاسـتـغناء عن كـثيـر مماجـرى على ألسنـتهم، إذ لا عـلاقـة له بالرّواية إلا مِنْ مُنْطَلَقَ أنّ بطلها الرئيس «شاعر»، وهو ابن زيدون.

ومـهـمـا يكن من أمر هذه الشخـصيات وغيرها، في هذه الرواية أو غـيرها، فإن لجوء الكاتب إلى الوصـف الخـارجي، أو التسطيح في رسمها لم يـكن نابعًا عن عجز أو تقـصـيـر، بقدر مـاكـان فهمًا شـائعًا للـفن الروائي في زمـانه وعند الرّواد من أمـثـال المنفلوطي علي وجـه الخصـوص ّسنتوقـف عند ملامح الـتأثر بالأسلـوب المنفلوطي في الروايتين إن شـاء الله، «وأيضًا؛ فـإن الرغـبـة الملحّة في تحـريك الحـاضـر من خـلال الماضي قد جـعلت الجارم، وغـيـره، يقف همّهُ على الغـاية النبـيلة لروايتـه غير عـابئ بأصــول الفن الروائـي ، من ناحــيــة بناء الشــخــصــيــة، أو بنـاء الرواية على وجــه الخصـوص، وإن كان قد اهتم بالأسلوب، سردًا ووصفًا على نحو ماسنبينه في موضعه إن شاء الله.

٤ – تصـوّر رواية «غـادة رشيد» قطـاعات الصـراع المخـتلفـة في مـرحلة الحـملة الفرنسية وماتلاها حتى الحملة الإنجليزية المعروفة بحملة «فريزر» (١٨٠٧م)، فهناك قطاع المصــريين الذي يمثله أو التي تمـثله «زبيدة البـواب» و «مـحـمـود العـسـال» وأسـرتاهمـا وعلمـاء الأزهر، وقطاع الأتراك. ومـعـهم المـاليك – ويمثلهم «عـثـمـان خجا» حاكم رشيد، وقطاع الفـرنسيين ويمثلهم «نابليون بونابرت» والجنرال «مينو»، والجنرال «كليـبـر» بالـرغم من عـدم وضـوح شـخـصـيته، وكـذلـك فـهناك من يمثل العنصر الإنجـليزي من خلال «أوليفر نيكلسـون» وابنته لورا، أما الـعرب أو القطاع العربي فيمثله سليمان الحلبي وزميله.

وكما نرى؛ فإن جميع قوى الصـراع السيـاسي والعسكري موجودة على صفحات الرّواية، وقـد اجـتـهـد المؤلف أن يربـط خيـوط الصـراع بين هذه القـوى بإحكام حـتـى يحقق التشويق والغاية الفنية في عرض الأحداث التي مرت بها مصر في تلك الفترة.

ويلاحظ أن رواية «غادة رشيد» من أوائل الروايات التي كتبت عن رشيد أو مصر في مواجهة الحملة الفرنسية إن لم تكن أولها على التحقيق(٢٩).

تعدّ «زبيدة البواب» من أبرز الشخصيات التي تمثل قطاع المصريين، وهي فتاة، وحيدة أبويها، وتجتمع فيها كل الصفات التي تجعل منها جميلة ومحبوبة ومرغوبة (نفس الصفات تقريباً التي قدّم بها المؤلف شخصية ولادة بنت المستكفي في هاتف من الأندلس)، ويضاف إلى ذلك إنها «طموح» ترفض حب ابن خالتها «محمود العسال»، كما رفضت الكثير من الخطّاب الذين توافدوا على أبيها لخطبتها، وكلهم كان مؤهّلاً وكفئاً . . ولكن لسبب ما – غير مبرر فنيًّا – لم تقبل أحداً ، ورأيناها تطمح إلى المجهول، وتعتمد على كلام «العرافة» لتأكيد موقفها، فقد تنبأت لها بحظ عظيم، وقرأت في كفها «خط الملك»(٣٠)، وتظل على موقفها «تردّ كل توسّل بالإدلال، وكل إغراء بالرفض والإباء»(٣١)، وحين يصل «مينو» مع الحملة إلى «رشيد» يتم زواجها بعد إسلامه تبدو غير مثيرة إلاّ على ألسنة الناس ، والمثير في الأمر أن والدها يختفي من رشيد احتجاجاً على هذا الزواج والمرفوض من جانبهِ فيما بعد مجاهداً عظيماً ضد الحملة الفرنسية على أرض القاهرة وفي حيّ الأزهرعلي وجه التحديد، حتى يموت شهيداً.

يبدو زواج «زبيدة» من «مينو» غير واضح الملامح، ولكنه بصفة عامة زواج غير موفق، لأن «زبيدة» كانت تطير إلى السلطة، وقد تحققت لها السلطة، ولكنها لم تسعد في زواجها أبداً بالرغم من كونها أصبحت أمًّا، فقد هزمت الحملة، واضطرت مرغمة على السفر إلى فرنسا، وبدت شخصيتها بصورة عامة «امرأة بلاعواطف»، أو لا تعبأ بقلبها وانتمائها وعواطفها الحقيقية من أجل السلطان والجاه . . وقد رأيناها– بطريقة غير مبررة أيضاً اللهم إلا لسبب الفشل في الزواج، تحاول أن تكفر عن سيئاتها وأخطائها . . ولكنها تموت كمداً، وبطريقة دراماتيكية، مع صديقتها الإنجليزية «لورا» !

وشخصية «زبيدة» أكثر الشخصيات في الرواية حيوية وثراء، ولكنها للأسف كانت غامضة في بعض الجوانب، وغير مقنعة في بعضها الآخر . . ولعل المؤلف كان

يتفادى أن يقدمها بصورة أخرى ترسّبت في الوجدان المصري منذ زمن الحملة، وتتحدث عن «زبيدة» الغانية التي تصرع الرجال بهواها.. ولكنه آثر أن يجعلها فاضلة بالرغم من تصرفاتها التي لاتتسق مع الشعور الوطني.

في مقابل شخصية زبيدة تبدو شخصية ابن خالتها «محمود العسال» متزنة ورائعة، فهو مثال للشاب المصري المجاهد، «الذي يرفض الخنا، والذل»، على المستويين الشخصي والعام. كان يحب زبيدة ويتمنى الزواج منها، ولكنها رفضته، فواصل حياته من أجل وطنه دون أن تكسره الهزيمة العاطفية، وشارك في الجهاد ضد الفرنسيين على أرض رشيد وفي قلب القاهرة، وتزوج من الإنجليزية «لورا نيكلسون» التي أحبّته وأحبت المصريين، بل جعلها المؤلف «مصرية تمامًا»! وكانت مواقف محمود وجهاده مثالاً لصلابة المصريين الأصلاء في مواجهة العدوّ مهما اشتدت ضراوته وقسوته، والتضحية بكل غالٍ ونفيس في سبيل الله والوطن.

بيد أن شخصية «محمود»، وكذلك معظم شخصيات الرجال، تبدو مسيّرة وفق نظام دقيق لاتحيد عنه، بل إن بعضها أقرب إلى السلبية، على عكس الشخصيات النسائية، فهي إيجابية غالبًا، ولها قدرة على تحريك الأحداث، حتى أولئك اللاتي في خدورهن ووراء المشربيات يصنعن الأحداث بتفكيرهن وتخطيطهن!

هناك شخصيات ثانوية في قطاع المصريين قدمها المؤلف، لتكون أنموذجًا للضعف الإنساني، أو النفس البشرية في حالة ضعفها واستسلامها للإغراء، أو سعيها للكسب بأية صورة، وتمثله شخصية «على الحمامي» الأخ غير الشقيق لزبيدة، الذي يقوم بدور مشبوه في موالاة المحتل وإرهاب التجار واغتصاب بضائعهم، بل إنه يحرض «مينو» على المزيد من ظلم المصريين مهما صرخوا أو استغاثوا لأنه يرى ذلك طبعًا فيهم(!!)، يخاطبه قائلاً:

«**كن** معهم ياسيدي الشريف كما أنت ولاتبال مايقول الناس، فإنهم اعتادوا الظلم فإذا رفع عنهم اشتاقوا إليه وأسفوا على أيامه الماضية»(٣٢).

وواضح أن لغة «الحمامي» نفسها، ومن خلال مخاطبته لمينو بـ «سيدي الشريف» تؤكد اتجاهه نحو إدمانه الذل، وحبّه للعبوديّة، وإحساسه بالدّونية، لايردعه عنها

ضميرًا أو خلق أو وطنية . . وللأسف فإن المؤلف لم يتدخل في مصيره، ولم يقل لنا إلى أين ذهب، وإنما اكتفي بعرض نمط سلوكه وحياته الانتهازية دون أن يزيد .

ويبدو المؤلف مغرمًا باستضافة الشخصيات الأدبية في ثنايا رواياته التاريخيّة، بل إن معظم أبطال رواياته يتحركون في مضمار الحركة الأدبية عمومًا، والشعر خصوصًا، وهو هنا في رواية «غادة رشيد» يستضيف شخصية شاعر زجال هو «عبد الله البربير»، شاعر رشيد وزجالها، وقد جاءت استضافته هنا موفقة للغاية، حيث كان شعره وزجله يعبّران عن الأحوال التي يمرّ بها الناس، ويسجل ماجرى من الحملة الفرنسية وويلاتها بالنسبة لمصر وأهل رشيد .

ويعدّ علماء الأزهر في رشيد أو القاهرة من أهم قطاعات المصريين التي لعبت دورًا كبيرًا في مقاومة الحملة الفرنسية والتأثير في الأحداث، وقيادة الشعب لجهاد أعداء الدين، وقد عرض «الجارم» عبر روايته رأيه في علماء الأزهر واحدًا واحدًا، ويظهر لنا تحامله على الشيخ عبد الله الشرقاوي واضحًا، وكذلك إشادته بالشيخ عبد الرحمن الجبرتي ووطنيته وإخلاصه لوطنه، ولعله في ذلك وبخاصة في عدائه للشرقاوي كان مدفوعًا ببعض الآراء السريعة التي لم تدرك دوافع وخلفيات تحوّل بعض العلماء من مقاومة نابليون إلى الاستجابة لرغباته، مما يحتاج إلى تفسير وتحليل(٣٣)، يقول محمود العسال للورا نيكلسون:

«أما هذا يالولا فهو الشيخ عبد الله الشرقاوي رئيس الديوان الخصوصي وشيخ العلماء، وهو رجل أذله حب المال والجاه، فتعلق بأذيال الفرنسيين، لا يهمه أخربت البلاد أم عمرت، وهذا هو الشيخ محمد المهدي، وهو داهية واسع الحيلة، يتملّق الفرنسيين ليجتلب رضاهم، ويصانع المصريين بالدفاع عنهم، والسعي في تخفيف ويلاتهم. أما الشيخ الأسمر النحيل الجسد فهو رجل عظيم يالورا، إنه الشيخ عبد الرحمن الجبرتي، المؤرخ الكبير، علمت أنه يدون الحوادث كل ليلة قبل أن يذهب إلى فراشه، وله حكم دقيق عادل على الوقائع والأشخاص، ولو علم الفرنسيون بتاريخه لأحرقوه مع هذا التاريخ. . »(٣٤)

وواضح أن الجارم قد اعتمد على الجبرتي في نظرته للعلماء وشيوخ الأزهر،



وهي نظرة فيها من الانفعال العاطفي أكثر ممافيها من التأمل العقلي، فقد كان الموقف بالنسبة للجميع خديعة استعمارية متقنة ساعد عليها ظلم المماليك وعسفهم تجاه الناس بعامة، والعلماء بخاصة.

ومن الملاحظ أن اهتمام الجارم بعلماء رشيد كان منصرفًا بصورة مركزة إلى أسرته هو، لذا نجده في أكثر من موضع يشير إلى نسبه إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، وإلى حيازة أسرته للشرف والجمال، ويأتي ذلك في معرض تعريف «مينو» بقيمة رشيد وأهلها:

– في رشيد من الأسر من ينتمي إلى النبي محمد ؟

– كثير جداً لأن أهلها من قريش نزحوا إلى رشيد بعد فتح العرب بقليل، ولكننا نريد شيئين:» الشرف والجمال، وهذان لايجتمعان في رأيي إلا في أسرتين: أسرة الشيخ الجارم، وأسرة السيد محمد البواب. . »(٣٥).

بل إن «الجارم» يسعى لإبراء ذمة أسرته من مصاهرة المحتل، مع بيان منزلتها في نفوس الناس، فيتحدث عن عرض الشيخ الجارم الجدّ، على الطالبين: عثمان شبابك وحسين أبي السعود زواج ابنتيه، حتى لايتزوج «مينو» من إحداهما. قال أحدهما للشيخ:

«هذا شرف كبير يامولانا يطير اللب ويثير العجب، وإنما نحن خادماك اللذان يتنافسان في حمل نعليك، فإذا تفضلت علينا بهذه الكرامة فليس لنا إلا أن نشعر بأن ماأصبناه من خير إنما هو بركة من بركاتك ونفحةمن نفحاتك . ثم انقضّا على يديه لثمًا وتقبيلاً . .»(٣٦).

وفي كل الأحوال فإن المؤلف وضع العلماء، سواء في رشيد أو القاهرة، في صورة مثلى ومضيئة بصفتهم رمز من رموز المقاومة والجهاد في قطاع المصريين الذين تعرّضوا للحملة الفرنسية والحملة الإنجليزية.

أما قطاع المماليك والأتراك – شركاء المصريين – فيمثلهم «عثمان خجا» حاكم رشيد من قبل الدولة العثمانية، وواليها مراد بك (حاكم مصر الرسمي)، وكان عثمان

«رجلاً ظالمًا جمَّاعًا للأموال أين وجدها ومن أي طريق وصل إليها.»(٣٧) وقد اصطلى أهل رشيد تحت حكمه بنيران الظلم حتى ضجّوا، ومع قدوم الحملة انكشفت حقيقته، أو كشف هو عن حقيقته كجبان يفرّ أمام العدوّ ولايثبت عند الشدائد، ومن المفارقات أن يحاول الدفاع عن نفسه فيتهم العرب أو المصريين بالضعف وعدم القدرة على أهل رشيد بأنه هو السبب في ضعف حصون المدينة، وأن ظلمه لهم كان وراء قتل الهمم، «إنما العار على من يطلب من المذبوح أن يدافع عن نفسه»(٣٨).

وكانت نهاية «عثمان خجا» الإعدام شنقًا نتيجة ظلمه، وفراره من مواجهة المحتلين، ويشمت فيه أهل رشيد، وتتحقق نبوءة العرافة التي رأته معلقًا بين السماء والأرض، فَعلّق على حبل المشنقة.

بيد أن المؤلف في عرضه لقطاع المماليك والأتراك يلحّ على كشف معايبهم ومسالبهم، ويراهم قد استأثروا بالجاه والسلطان « إن الحكم في مصر قسمة بين البشوات والبكوات، ولن يناله مصري أنبتته أرض مصر. إننا نعيش في بلادنا غرباء نتلقف فتات مايتركون. إن ابنة عثمان خجا تأنف أن تزور بيت رشيديّ كيفما علا مقامه وعظم جاهه. إنها لاتسميننا إلا بالفلاحين كأن الله خلقنا من طين وخلق الترك من مسك وكافور..»(٣٩).

ويواصل حملته على المماليك والأتراك من خلال بيان الأحوال لدى عامة الناس، وهي تظهر مدى الظلم الذي كان يوقعه «عثمان خجا» وأعوانه، ويعانيه أهل رشيد: «الناس لايجدون غياثًا في هذه الأيام إلا العلماء والأعيان. وويل لهؤلاء العلماء والأعيان إنهم أصبحوا لا حول لهم أمام ظلم عثمان خجا وظلم أعوانه وعصابته. اذهبوا أيها المساكين اذهبوا، فإن عثمان خجا لن يرضى إلا بامتصاص آخر قطرة «من دمائكم، وهو غرابٌ مشئومٌ لايستريحُ إلاّ بعد أن يرى المدينة قفرًا يبابًا، اذهبي أيتها الضحايا المنكوبة، فإن مراد بك إن رضي بقضم اللحوم، فإن وكيله خجا لايشبعه إلا التهام الجلود. ماهذا الجدّ العاثر يارشيد؟ أإذا اقتسم إبراهيم بك ومراد بك أرض مصر لاتكونين إلا من نصيب مراد بك الفاتك الجبار، الذي لم يُبْق بالبلاد قائمًا ولاحصيدًا. والذي إذا فرّ منه برغوث في مدينة أحرق المدينة ليقتله»(٤٠).

وعلى أية حال، فإن الكاتب مولع برسم صورة لأحوال البلاد والعباد، لعله يريد بذلك أن يقول إن ماجرى من احتلال ونكبات كان بسبب هذه الأحوال المتردّية والمنهارة، كما فعل الجارم في «هاتف من الأندلس» حين رسم صورة لما يرى في المجتمع سواء في المجالات السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية؛ فإنه هنا لاينسى أن يرسم صورة للعلاقة القائمة بين الناس أو الشعب في رشيد، وبين الحاكم أو الحكام العثمانيين والمماليك مدلّلاً على ماأصاب الناس من قهر وقحط على يد هؤلاء الحكام الطغاة الأنبياء الذين يحرقون مدينة بأكملها نظير خطأ صغير، ويشير الكاتب إلى المثل الذي يتحدث عن الغبي الذي يحرق اللحاف بسبب برغوث، فيصوّر طغيان المماليك الذين يحرقون مدينة بأكملها بحثًا عن برغوث فرّ من تحت أيديهم .

وفي موضع آخر يتناول المؤلف وضع مصر كلها تحت حكم العثمانيين والمماليك، فيصوره على لسان «محمود العسال» بقوله :

«إن هؤلاء المماليك مصابون بجنون التدمير والتخريب، وكم لاقت منهم مصر، وتُلاقي إن امتد بهم الحكم. إني لم أر بلدًا – فيما قرأت من تاريخ – قُدِح بمثل هذا الحكم، إن صح أن يسمى مانحن فيه حكمًا. ولقد ضاعت مصر بين ضعف الدولة العثمانية وجهلها، وغباوة المماليك واستبدادهم. إن مصر اليوم تحكمها طائفة من اللصوص الأشقياء الذين لايقف شيء أمام جشعهم ولايزعهم شرف ولادين، نهبوا كل مافي أيدي المصريين، ولم يعطوهم شيئًا، فالوباء المتفشي في الناس ، أشدّ من ظلم المماليك ، والجهل الذي عطل عقولهم أشدّ من هذين»(٤١).

والصورة بلاشك قتمة ومروّعة، التقى فيها ضعف الدولة العثمانية باستبداد المماليك، فصار الشعب فقيراً جاهلاً، وتلك أسوأ الصور التي تصل إليها الشعوب، وبالرغم من هذه الصورة القاتمة والمروّعة، فإن الجارم لم يملك إلا أنصاف المماليك والترك في مواجهة الفرنسيين الذين كانوا يدكون أرجاء القاهرة بوابل لاينقطع من النيران والقذائف حيث شمروا عن سواعدهم «وصالوا في المدينة وجالوا. وأخذوا يرسلون النجدات ويقوون العزائم»(٤٢).

ويمثل القطاع العربي «سليمان الحلبي» وزميله «أحمد أغا»، ويبقى «سليمان

الحلبي» الشخصية الإيجابية الفاعلة التي تهزّ الوجود الفرنسي في مصر، حين قام باغتيال «كليبر» قائد القوات الفرنسية في غياب نابليون. وهو طالب أزهري جاء إلى مصر لدراسة علوم الدين واللغة، ولكن ماجرى أمامه من فظائع الحملة ضد إخوانه في مصر وضد الإسلام كان حافزًا على ماأقدم عليه، من خلال فكرة الجهاد التي تبلورت آنئذٍ لدى الشباب بعامة، بوصفها السبيل الوحيد لتجاوز العجز الذي أصاب الأمة في مرافقها ومؤسساتها (وفي مقدمتها الجيش)، وقد ألح الكاتب من خلال سليمان الحلبي وأحمد أغا على هذه الفكرة، ولعل الحوار التالي بينهما، يكشف جانبًا من ذلك:

« . . جلس أحمد أغا على ركبتيه، وقال: سليمان ألا تستطيع أن تعمل عملاً عجز عنه الجيش؟!.

– هذه كانت آمالي منذ سنوات، ولكن النفس الإنسانية تتبلد باليأس وتثبيط العزائم.

– إن نفسك فوق النفوس، وهي أبعد من أن تنالها يد اليأس. لقد قرأت كثيرًا في سير الأبطال، وتشوّقت كثيرًا إلى كأس الشهداء ومـاأعد الله لهم من نعيم مقيم. إن الإسلام يدعوك لنصرته. وإذا ضاعت مصر ضاع الحجاز وانقطع السبيل إلى بيت الله، وضريح رسول الله . . »[٤٣].

وواضح أن الجارم من خلال هذا الحوار يربط بين مصير (مصر) ومصير الجزيرة العربية من خلال إطار عام هو الإسلام، أي أنه كان على وعي بفكرة المصير المشترك للأمة تحت ظلال الإسلام وهذه الفكرة تتعمق لدي «الجارم» في مشروع للبعث يراه مرتكزًا على عنصرى الدين والأخلاق «ولكنى أنظر إلى ناحيتين لوحافظ المسلمون عليهما لبعث الإسلام عزيزًا كما كان. هما: الدين والأخلاق» [٤٤] وتبقى شخصية «سليمان الحلبى» رمزًا للتضحية التي تصل إلى حدّ الشهادة من أجل المصير المشترك ولكنها من الخارج كانت واضحة حين أدت ما عليها أو نفذت ما يفرضه الواجب.

هناك شخصيتان تلعبان دورًا هامًّا في الرواية. وهما شخصة «أوليفر نيكلسون» «ولورا نيكلسون» ابنته، وهما إنجليزيان أو يمثلان القطاع الإنجليزي في شخصيات

الرواية، وقد بدا المؤلف متعاطفاً مع الإنجليز من مطلع الرواية، وحتى آخرها، ولم يتوقف وقفة إدانة إلا عندما جاءت أساطيل فريزر أو «عمارة إنجليزية» كما كانت تسمى الأساطيل. وأوليفر نيكلسون، تاجر إنجليزي عاش في رشيد، حتى أصبح واحداً من أهلها، وإن احتفظ بمقوماته الأصلية، وقد نشأت معه ابنته لورا وتشبعت بآرائه وأفكاره، بحكم ارتباطها به بعد وفاة أمها، وتحب «محمود العسال» ، وتتزوجه بعد أن رفضته زبيدة وتزوجت من الجنرال «مينو» الذي حكم رشيد من قبل نابليون، وتموت في نهاية الرواية موتاً دراماتيكياً مع زبيدة كان حديث أهل رشيد كلها حتى يومنا .

والذي نود أن نشير إليه أن الكاتب قد جعل نيكلسون وابنه يخرجان عن طبيعتهما الإنجليزية إلى طبيعة المصريين، ولعله بذلك أراد أن يثبت أن مصر قادرة على احتواء وهضم كل جسم غريب عنها وتشكيله من جديد تشكيلاً يتلاءم مع طبيعتها(٤٥).

ونشعر بصفة عامة أن «الجارم» يتعاطف مع الإنجليز كأمة، ويرى أن النجاة من فرنسا على أيديهم آتية، بل إنه يشير صراحة على لسان لورا وأبيها أن إنجلترا «لن تغضي طويلاً عن رجل (يقصد نابليون) يريد أن يعبث بسيطرتها على البحار»(٤٦).

وواضح أن «الجارم» يدرك مدى أهمية إنجلترا، وغاياتها أيضاً كدولة كبرى تنازع فرنسا السيادة على البحار والبلاد، ولذا نراه يتحفظ تحفظاً خافتاً على دور إنجلترا بالنسبة لمصر بالرغم من تعاطفه مع الإنجليز كما سبقت الإشارة كما نرى في هذا الحوار الذي يدور بين «نيكلسون» والشيخ عبد الرحمن الجبرتي»:

– مارأي سيدنا الشيخ في الإنجليز ؟

– أخاف أن تكون لهم نية في مصر ، وأنهم يركبون الترك مطيّة لأغراضهم .

– إن الإنجليز قوم شرفاء .

– وماشأن هذا بالشرف؟ إن للكون نظاماً، والفوز دائماً للقويّ ياسيدي.

– هذا الذي يسميه أهل أوربا: نظام بقاء الأصلح .

– سبقهم إلى ذلك القرآن الكريم: «فأما الزّبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث

في الأرض» وقال عز شأنه. «إن الأرض لله ورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»(٤٧).

بالرغم من أن إقحام الآيات القرآنية في هذا الحوار كاستشهاد لم يكن موفقًا، لأن هناك فارقًا بين البقاء للأقوى الذي يؤمن به الناس ومنهم الإنجليز، والبقاء للأصلح الذي يؤمن به الإسلام ولا يؤمن به الإنجليز، فإننا ندرك أن «الجارم» على لسان الشيخ الجبرتي واعٍ لما يفكر فيه الإنجليز من سيطرة على مصر، واستخدام الأتراك لتحقيق هذه الغاية .

وينبغي على كل حال أن نفرق بين الإنجليز الذين عاشوا على أرض مصر (نيكلسون وابنته)، وتطبعوا بطباع أهلها وعاداتهم، وبين الإنجليز كأمة لهم أهداف وغايات ومصالح، أسفرت عن وجهها أخيرًا في حملة فريزر (١٨٠٧م)، والتي قاومها الشعب المصري وفي مقدمته أهل رشيد أيضًا.

وفي هذه الحملة، فإننا نجد «لورا نيكلسون» الإنجليزية تحث زوجها «محمود العسال» على مواجهة قومها الغزاة، تدفعه إلى ذلك بكل قوة:

« . . وقالت: لايازوجي الباسل أنا أعرف أن شيئًا في الأرض أو في السماء لن يحول بينك وبين الذوُد عن وطنك، ولو كان ذلك الشيء حبي، ولكنك تجاملني يامحمود، تجامل زوجتك التي ليس لها سواك، والتي تحبّ فيك الهمة ومضاء العزيمة.

– نعم أجاملك يالورا، ولكني لو لم أنل رضاك لسرت إلى القتال مشتت القلب مثقلاً بالهموم.

– لاياحبيبي سر على بركة الله مجمّع القلب باسم الوجه وعد إلى زوجتك الوالهة مظفرًا منصورًا»(٤٨).

وواضح أن المؤلف أخرج لورا عن طبيعتها الإنجليزية تمامًا، وحولها إلي مصرية تمامًا، وإن كان قد اتخذ من علاقة الحب ورابطة الزواج بين لورا ومحمود سبيلاً إلى هذا التغيير .

وينبـــغي أن نشير إلى حيوية شخصية «لورا» نسبيًا، حتى موتها – كما سبقت الإشارة جاء دراماتيكيًا، ويحسن هنا أن ننقل مشهده فقد كانت عند زوجها «محمود العسال» الذي استشهد دفاعًا عن رشيد أمام جحافل الإنجليز، حين ذهبت زبيدة لتزور القبر «وحين نظرت زبيدة إليها من خلال الدموع صاحت :

لورا؟ أنت لورا؟ ونظرت نظرة الذهول **وقالت :**

زبيـــدة؟ أحقًا أنت زبيدة؟ ثم غلبهما البكاء فأطرقتا، وطال هذا الإطراق، حتى إذا قلق سرور (الخادم) لطول صمتهما قام فرأى لهوله أنهما فارقتا الحياة . .

وإذا ذهبت إلى رشيد اليوم وقصدت إلي مدفن شهاب، رأيت قاعة طال القدم على جدرانها، بها قبر نثرت عليه الأزهار ورأيت رخامة كتب عليها بخط الثلث الجميل:

(هذا قبر الشهيدين)» . (٤٩)

ويتضح من استعراضنا للقطاعات السابقة (المصريون والمماليك والأتراك والعرب والإنجليز) أنها في جانب، والفرنسيون في جانب آخر، فقد اتفق أطراف الجانب الأول بالرغم ممابين بعضهم من خلافات على مقاومة الجانب الثاني، وأسهم كل بنصيب، فماذا عن الجانب الثاني هذا؟

اعتمد الجارم على «الجبرتي» في سرد وقائع الحملة، واهتم بوصف الفظائع التي ارتكبها الفرنسيون «ضد المصريين» ويقدم لنا شخصيات الضباط البارزين في الحملة (نابليون، كليبر، مينو . .)من الخارج بالطبع.

ويصف وصول الحملة تفصيلاً كأنه يكتب منشورًا صحفيًا، يتحدث فيه عن العمارة الفرنسية (السفن الفرنسية أو الأسطول الفرنسي) ووصولها إلى الإسكندرية ونزول الجيش الفرنسي، وحدوث مناوشات انهزم على إثرها الوطنيون بقيادة «محمد كريم» لتفاوت القوة بين الطرفين أما عندما وصلوا إلى القاهرة، فقد كان الفرنسيون – وقد امتلكوا القلاع والتلال حول المدنية يصبون عليها وابلاً لاينقطع من النيران والقذائف، يدك أرجاءها دكًا، وينشر الذعر والموت في كل مكان . . .»(٥٠)، ومع اشتداد المقاومة وسقوط الكثير من الشهداء، ومحاولة المصريين إنشاء معمل للبارود

ومصنع للأسلحة، فلم يغن ذلك فتيلاً أمام قوة الفرنسيين الجبارة «ومما زاد الحال سوءًا حصار المدينة وامتناع وصول الأقوات إليها، فجاع الناس، وانتشرت الأمراض، وخرجت النساء مولولات صاخبات باكيات، يصورن الهزيمة والذعر والسغبة وصنيعة الأمل»(٥١)

لم **يتوقف** وصف الجارم للفظائع عند حدود مصر، وإنما تعداه ليصف مافعله الفرنسيون في بلاد الشام، ومن ذلك أمرْ «نابليون» بإعدام ثلاثة آلاف من الجنود العثمانية دفعة واحدة بعد إلقاء السلاح، وبعد أن تعهّد لهم بعض ضباطه بسلامة أرواحهم إذا سلموا(٥٢)، وهي خسّة أو وحشية لاتليق بقائد عسكري نبيل .

وشخصيّة «نابليون» بالرغم من فظائعه ووحشيته تبدو في رواية «الجارم» أسطورية، ولايقرّبنا منها إلا من خلال تلك الهالة التي يصنعها له:«جميعُ قواده يبجلونه ويخضعون له خضوع العبيد للسيد»(٥٣)، ولاينسى أن يشير إلى خداعه وعبقريته في مجالي الحروب والقتال، ولكنه مع ذلك يصفه بالطاغية، ويسجل هزيمته الساحقة أمام «أحمد باشا الجزار» في يافا، ثم فراره من مصر إلى فرنسا، ويبدو شامتًا فيه مصوّرًا خيبته وفشله؛ حتى أمام زوجته «جوزفين» وهي تدوس حبها له وتنسى ذكراه، كما يعرّض به وبنهايته في منفى جزيرة «سانت هيلانة»(٥٤).

أما «كليبر» فهو شديد الاعتداد بنفسه، وكان مولعًا بمظاهر الملك، وقد «فُدِح المصريون في أول عهده بفنون من الضرائب اعتصرتهم اعتصارًا، فزاد سخط الناس، وتأججت الصدور بالغيظ..»(٥٥)، وكانت نهايته المعروفة على يد «سليمان الحلبي».

ويبقى الجنرال «مينو» الذي خلف «كليبر» في قيادة الحملة بوصفه شخصيّة من الشخصيات المؤثرة والفعالة في الأحداث، ولكنها كما جاءت في الرواية تبدو باهتة وغير واضحة، لايهمها إلا البحث عن المتعة، حتى في علاقته مع زوجه «زبيدة» يبدو ذلك الرجل الغالب الذي يأمر فيطاع وحسب، بل إنه في تلك اللحظة الحرجة التي يتقرر فيها رحيل الفرنسيين عن مصر بموجب معاهدة متعددة الأطراف فإننا نراه يصمم على أخذ ابنه معه سواء برفقة أمه أو بدونها، دون أن نعرف شيئًا عما يدور

بداخله تجاه هذا الابن، أو أمه التي يتوجب عليها حسب إرادته - أن تسلم بمطالبه ورغبته. إنه في كل الأحوال ذلك الرجل العسكري الذي يبحث عمايريد دون أن نعرف الأسباب الدافعة أو نرى الصراع الذي يدور في أعماق روحه كإنسان يحمل نفسًا إنسانيّة تتعرض لحالات مدّ وجزر. لقد رأيناه من الخارج وكفى!

٥ - أقام المؤلف بناءه الروائي في روايتي «هاتف من الأندلس» و«غادة رشيد» على فصول، كل فصل يسلم لآخر، ويتابع من خلالها نمو الأحداث والشخصيات، وإذا شئنا الدقة؛ قلنا نمو الأحداث فحسب، لأن الشخصيات تولد غالبًا كاملة، وربما ولدت في سطرين اثنين فقط، ولهذا كانت الحوادث - ومعها الأفكار التي تجرى على ألسنة الشخوص - مثار الاهتمام في الروايتين، وكانت مناط التشويق والحبكة أيضًا، وربما كان ذلك بسبب انتماء العمل الروائي إلى التاريخ، ورغبة الكاتب في استيعاب ونقل الدرس التاريخي إلى الجيل الجديد ليعى أبعاده ومراميه، أي إن الغاية التربوية كانت وراء اهتمام الكاتب بالفكرة التاريخية أكثر من اهتمامه بالحركة الروائية. وأعتقد أن هذا كان سببًا في بعض المزالق التي كادت تذهب ببناء العمل الروائي في بعض الأحيان كما كان وراء استطرادات وحشو وزيادات لالزوم لها.. أوتقديم أحداث بدون تمهيد..

فالكاتب في رواية «هاتف من الأندلس» مثلاً، بعد أن قدم لنا شخصية «عائشة بنت غالب» في الفصول الثلاثة الأولى، وأضاءها بما فيه الكفاية، يقطع الأحداث والشخصيات عن النموّ، ليتوقف في الفصل الرابع عائدًا للحديث عن جذور عائشة وقصة أمها الإسبانية دون مبرر فني أو موضوعى، مما كاد يهدم الرواية تمامًا، وكانت تكفي إشارة في سطور قليلة لهذه الجذور ليطرد النموّ الروائى دون أن يتهدد العمل الروائى كله.

وكثيرًا مايلجأ الكاتب للعودة إلى سرد الأحداث التي توقف نموّ العمل الروائى، ففي الفصل الثالث عشر من «غادة رشيد» مثلاً، يقول: نعود بالقارئ إلى القاهرة بعد أن قضينا معه وقتًا طويلاً في رشيد شهدنا فيه بعض حوادثها الجسام..(٥٦)، وهذه العودة تخل عادة بالتوازن الذي يفترض في تقديم الأحداث الروائية.

وأيضًا، فإنه يستطرد بكلامٍ زائدٍ، أوحشوٍ لامبرّرله تحت إلحاح شرح الفكرة وتفسيرها ، كمانرى في حديثه عن فتح «المنصور» لمدينة «شنت ياقب» التي تنتمى إليها جذور «عائشة بنت غالب»، فبعد أن صور الذعر الذي أصاب أهلها، والفزع الذي ركبهم يقول معلّقًا:

«إن غريزة المحافظة على الحياة قد تنقلب جنونًا يؤدى بالحياة. أليست الفراشة تُلْقى بنفسها في النار، لأنها تراها مصدر الحياة؟ تلسع النحلة للدفاع عن بقائها، وفي لسعتها موتها؟ ألايقتل المنتحر نفسه، لأنه يحب الحياة؟ إن السفينه إذا أدركها الغرقُ جُنَّ ركابها، وماج بعضهم في بعض، فماتوا قبل أن يلتقمهم اليمّ، والدار قد تشبّ فيها النيران فيقتل الذعر أهلها قبل أن تلتهمهم النيران ، والفأر من الثعبان الأرقم لوثبت قليلاً ماعدا عليه الثعبان، والحق أن في الخوف من الموت موتًا، وأن الذي يبذل الحياة توهب له الحياة»(٥٧). ويمكن حذف هذه الفقرة دون أن يتأثر السرد، وإن كانت قيمتها في نفسها كبيرة، وتعبّر عن نظرة عميقة للحياة والنفس البشرية.

ومثل الفقرة السابقة ماتحدث به على لسان الأهرام مخاطبًا نابليون بعد أن احتل مصر ووصل إلى القاهرة يريد أن يسخرمنه، ويؤكد له هزيمته القادمة لامحالة :

« . . وماهذا الذي مسّك فقذفت بخيرة رجالك في شرك لاخلاص لهم منه؟ نعم إن أربعين قرنًا مني تنظر إليكم، ولكنها تنظر في دهشة مبهوتة لأنها ترى أن حب العظمة والسلطان لايزال ينقلب في الناس هوسًا وجنونًا. إنك لو نظرت في سفحي وكان في استطاعتك أن تميز الأجناس البشرية، فهل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزًا؟ من أنت إلى جانب هؤلاء؟ وماذا يكون جيشك بين هذه الجيوش؟! تريد أن تكون. . .إلخ»(٥٨) فهذا استطراد لاحاجة إليه فنيًا، ويمكن حذفه دون أن تتأثر الرواية، فضلاً عمافيه من خلط وتشويش حين ساوى جيوش المستعمرين الهكسوس واليونان والرومان بجيوش الفتح والصراع على الحكم (العرب، الفاطميين، الأيوبيين).

وفي هذه الإطار أيضًا، تأتي محاولاته للاستطراد في السرد من أجل التمويه على القارئ غير موفقة فنيًا، كما فعل مثلاً في أول الفصل الثالث في «هاتف من الأندلس» حيث يقول :



«عرضنا على القارئ صورة لنائلة الدمشقية بقدر مايستطيع القلم أن يصوّر وتركناه يستشفّ صفاتها وطبائعها وأسلوب حياتها من حديثها الفياض الذيول، الحائر الذاهب، الذي يطرق كل باب، ويسلك كل سبيل، ولانريد أن نتبرع للقارئ بذكر مانعلم من حقيقة مزاجها وفلسفتها في الحياة حتى لانفسد عليه نهج تفكيره..»(٥٩)، لقد كشف دون أن يدري عن أسلوبه في عرض شخصياته ولم يقدم جديدًا فيما بعد، لأنه قدم كل شيء تقريبًا عن طبيعة هذه المرأة، وقد تبرع بالفعل بذكر حقيقتها ومزاجها وفلسفتها سلفًا.

بيد أن أهم مايميز البناء الفني لدى «علي الجارم» هو حفاوته البالغة بالصياغة الأسلوبية في السرد، ولأن «الجارم» ينتمي إلى مدرسة البيان في النثر الحديث، فإنه يختار ألفاظه بعناية، ويبذل في صوره البلاغية جهدًا وعناية فائقة، ويعتمد على كثيرمن التضمين والاقتباس، وهو قبل ذلك وبعده يحاول مخلصًا أن يكون وفيًّا للمنفلوطي بنقل صوره وتعبيراته على نحو ملحوظ يمكن فيه أن نرصد «منفلوطياته» على مدى رواياته، وفي الأمثلة التالية مايمكن أن نجد له شبيهًا مطابقًا في روايات «المنفلوطي» وقصصه، ففي «غادة رشيد» مثلاً نجد هذه العبارات والفقرات:

«ولزم داره أيامًا، ليبث حزنه لنفسه، ويرسل الدمع مدرارًا دون أن يخاف رقيبًا أو مليمًا..».

«وجلس واجمًا ينكت الأرض بعصاه..».

«وقد كانت تحب محمد حبًّا جمًّا، فيالنكبة العاشقين، يامصيبة الحبيبين».

«– مسكين يامحمود! إن الزهرة التي سقيتها بدمك، وأدفأتها بزفراتك وغرستها في سويداء قلبك، وكنت تغار من النسيم أن يمسّها، ومن الطلّ أن يلثمها، ومن الشمس الضاحكة أن تداعب أوراقها، وكنت تباهي بها الأزهار وتتحدى البساتين – قد هبّت عليها عاصفة هوجاء فتركتها هشيمًا، واصطلحت عليها الأنوار فغادرتها حطامًا. انظر إليّ يامحمود فهل تراني كما كنت، أو كما كنت تحب أن أكون! الشباب والصحة وجمال الروح، إني أحس وأنا راقدة في فراشي أن هذا السرير يعدو بي إلى الموت عدوًا، وأودّ أن أملأ عيني من كل شيء في الحياة قبل أن أفارق الحياة !!».

«إنّ ذكرى ذلك اليوم جددت الحياة في نفسي، وجعلتني أحس أن كتاب حياتي لم ينفد بعد، وأنه لايزال به صحف كثيرة من بيض وسود..»(٦٠).

وفي «هاتف من الأندلس» نجد مثل هذه العبارة:

«.. حتى إذا كانت ليلة حالكة السواد مريضة النجوم، سمع طارقًا على بابه، فأسرع للقاء عائشة محتفلاً فرحًا بما سينال من أجر..»(٦١).

وحفاوة المنفلوطي بالألفاظ واضحة، فهو يختارها بعناية - كما سبقت الإشارة - وهو في ذلك يتابع أعلام البيان حين كانوا يجهدون أنفسهم في استخدام اللفظة المناسبة والأدق للمعنى الذي يريدون التعبير عنه. وقد كان حرص الجارم في هذا المجال واضحًا لدرجة أنه استخدم ألفاظًا مهجورة ومفردات غريبة ووحشية وتعبيرات غير مألوفة من قبيل: أساموا فيها سرح اللهو - الداء العقام - استكمل الظّرف كله - خنقت الستين - تكاد تصاقب داره - امرأة خبير طبّة لبيقة - ذمامه همّ - كانت الريح زعزعًا - عتات تحته مقة - كأنه فواق المحتضر - المكان المرموق والخطر المرموق(٦٢)، استبحار العمران - فارعة الشدّ - القطة تزمزم - فتهورت من أعلى التل إلى سفحة(٦٣).

وهذه الألفاظ والعبارات - وبعضها من المحفوظ التاريخي - تدخل في السياق أو في النسيج العام للأسلوب دون شذوذ أو تنافر، وبخاصة حين يطالعها من هم على دراية بمعناها، ولكن الأمر يختلف حين نتأمل الصور البلاغيّة التي تحفل بها روايات «الجارم» بصفة عامة، فإننا نعثر على صور بيانية وبديعيّة، فيها الطريف، وفيها المحفوظ عن السابقين، وفيها أيضًا الرديء والسمج، وقد اهتم «الجارم» بهذه الصور لأن الصياغة الأسلوبية مجال مهارته الفنية الأدل في الرواية أو العمل الروائي.. ومن أمثلة التشبيهات الطريفة تشبيهه البرد بالحب. تقول نائلة لولادة:

«إنه البرد ياسيدتي؟ حاذريه ولاتستهيني به فإنه كالحب يبدأ خفيف الوقع ضعيف الأثر، ثم يعظم ويستشري حتى يصبح داءً عضالاً..»(٦٤)، وذلك التشبيه مع طرافته، فإنه يتناسب مع الحالة التي كانت عليها «ولاّدة» حينما بدأت علاقتها بابن زيدون تأخذ طابعًا أكثر توطّدًا وتقاربًا.



ومن التشبيهات الطريفة أيضاً، تشبيهه ليد «عائشة بنت غالب» بقطعة الزبد في يد الخادم «بلال»، يقول الجارم: «.. وتمد إليه يداً كانت في يده الجافية السوداء كقطعة من الزبد في جفنة القار»(٦٥)، والمفارقة هنا واضحة للدلالة على مدى ماتتمتع به عائشة من جمال (ولاحظ دلالة اسم بلال على السواد!).

ومع هذه الطرافة في التشبيه، فإن «الجارم» يتوسط في تشبيهات تتسم بعدم القدرة على تحقيق الجمال التعبيري، بل إنها تتسم بالسماجة والثقل، ومنها قوله عن «نائلة» «أو لعلها كانت تشبه بيت شعر أصابه التحريف وتوالت عليه أغاليط الرواة، حتى كاد يفقد وزنه ومعناه..»(٦٦). فبيت الشعر الذي أصابه التحريف وتوالت عليه أغاليط الرواة لايمثل الصورة التي عليها نائلة وهي في سنّ متأخرة فقدتْ فيها نضارة الشباب وربيع الحياة، فضلاً عن أن التشبيه ببيت الشعر المحرّف بعيد عن أذهان عامة القرّاء، ولايدركه إلا الذين بلغوا حظًّا كبيراً من الثقافة في اللغة يدركون به الفارق بين البيت المحرّف وغير المحرّف، أو الذي أصابته أغاليط الرواة والذي نجا من هذه الأغاليط. كذلك فإن «الجارم» عندما يريد أن يتحدث عن آثار الجمال الباقية في «نائلة» بعد أن وصلت إلى سنّ الستين، فإنه يشبهها أكثر من تشبيه: بالحديقة الذابلة، العود القديم، رسالة الغرام التي خطّ على مافيها من غزل ونسيب، وأبقى علي مابها من شكوى السهاد وتبريح السقام(٦٧)، وواضح أن كثرة التشبيهات وقصورها عن تأدية المعنى الدقيق شكل عبئاً لامبرر له، وكان يكفي تشبيه واحد جيّد يعبّر عن صورة نائلة في هذه المرحلة .

وفي تصوّري أن «الجارم» حين يتعامل مع «البديع» فإنه يجد استجابة سريعة وموفقة من قلمه، ولنقرأ هذه الفقرة التي يقول فيها :

«ويبدأ عهد الخذلان– والعياذ بالله – من ولاية سليمان بن الحكم، الذي لقبوه بالمستعين بالله، وكانت أيامه شداداً نكداث، صعاباً مشئومات، كريهات المبدأ والفاتحة، قبيحة المنتهى والخاتمة، دولة كفاها ذمًّا أن أنشأها «شانجة» ومزقتها «الإفرنجة»!»(٦٨).

فهو هنا يبدو متمكنًا من اللغة تمكنًا يجعله يستخدم «البديع» بسهولة وسلاسة، وكأنه

مهندس معمار يصنع الفسيفساء أو الأرابيسك ويستخدمها بمهارة دون أن يخطئ في وضع لفظة مكان أخرى، مركزًا على الترادف والمقابلة والموازنة والمجانسة، وتلك سمة أخرى من سمات مدرسة البيان في النثر الحديث؛ تهدف إلى موسقة العبارة، واستنباط إيقاع داخلي جذاب، يؤكد المعنى الذي يهدف الكاتب إلى إبرازه وعرضه .

ونستطيع أن نعثر على الكثير من الأمثلة المشابهة، ونكتفي بذكر المثالين التاليين:

«وتذكرت يوم النشور، يوم ينفخ في الصور، ويبعث من في القبور»(٦٩).

«إنه خير ألف مرة من وزرائك المهازيل عبيد الحسان، الذين هم دائمًا زينة المحافل وهزيمة الجحافل، والذين لايحبون أن يروا كأسًا فارغة أو مملوءة، فإن كانت فارغة ملئوها، وإن كانت مملوءة أفرغوها في بطونهم»(٧٠).

ومع هذا الثراء البديعي، فإننا للأسف نعثر على بعض الصور البديعية السخيفة والتي تنتمي للمحفوظ في عصور التدهور والتخلف الأدبي، **ومنها على سبيل المثال:**

«لقد عاد الضياء ظلامًا، والعزم أوهامًا، والسيف الصارم كهامًا»(٧١).

«ذهبت بالرسائل أمس إلى ابن جهور، وكل سطر بها فيه الموت القُزَام، والكوارث الجسام»(٧٢).

ثمة ظاهرة أسلوبية ترتبط بماسبق في السرد الروائي لدى الجارم وهي التضمين والاقتباس، من القرآن الكريم والشعر والأمثال، ويبدو التأثر القرآني واضحًا بقوة في مواضع كثيرة، فحين يصف قرطبة وطلاب العلم يقبلون عليها ويفدون من أقاصي الأرض يقول: «لعلهم يأتون منها بقبس أو يجدون على النار هدى»(٧٣) وهي مقتبسة عن الآية الكريمة: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى﴾ (٧٤).

وهذا التأثر له صلة بمنهج مدرسة البيان في النثر الحديث، حيث تحرص على الانتساب للقرآن الكريم باعتباره رمزًا للنموذج الأعلى للأسلوب من ناحية، وباعتباره دليلاً على الشخصية العربيّة وتميزها من ناحية أخرى .

وعندما يعلق «الجارم» على عبث أهل قرطبة وتغاليهم في حبّ الحياة فإنه يقول:

«فماأغنتهم النذر، وماحاكت فيهم العبر والمثلات، إلى أن جرّهم حب الحياة إلى الموت الذي لاصحوة بعده»[٧٥]،وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾[٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾[٧٧].

وحين يصف مايضمه قبو القصر من خمور فإنه يقول: «وبقبو القصر كل صنوف الشراب، وكل رحيق مختوم، مزاجه من تسنيم»[٧٨] مشيرًا إلى قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ. خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ. وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ﴾ [٧٩].

أما التضمين بالشعر، فقد أخذ حظه الوافر، بل إنه يخصص حوارات لتقويم الشعر ونقده وإبداء الرأي فيه، حتى من خلال الصور البلاغية، كما أشرنا عند تشبيهه لنائلة ببيت الشعر الذي دخله التحريف وأغاليط الرواة. وقد يأتي مقبولاً في معرض وصف الأحداث، مثلما فعل عند وصف شباب قرطبة واستغراقهم في اللهو والترف. «وكان لشبابها جولات أساموا فيها سرح اللهو، واستناموا إلى النعيم، وأطلقوا العنان للذات حتى ليقول **شاعرهم**:

لاتنم واغتنم ملّذة يومٍ

إن تحت التراب نومًا طويلاً !»[٨٠]

وكأنه يجد في الشعر مصداقًا لوصفه. أما توقفه عند تقويم الشعر ونقده، فهو – من وجهة نظري ممالايحتمله السرد الروائي، ولعل تعليقه على بيتين لشاعر إشبيلي من خلال حديث «ولاّدة» من أوضح الأمثلة على ذلك.

«**ثم** أنشأت تشيد بشاعر إشبيلي سمتّه أبا بكر زعمت أن له غزلاً رقيقًا، وأسلوبًا ناعمًا، وخيالاً لطيفًا، وأنشدت له:

يأبدع الخلق بلا مرْية ... وجهك فيه فتنة الناظرين

لاسيما إذ نلتقي خطرةً ... فيغلب الورد على الياسمين

ويعلق علي ذلك من خلال «ولادة» بقوله:

«أمّا بيته الأول فهراء مكرر لم يرد به إلا الدخول على البيت الثاني، وكلمة

بلامرية حشو سخيف، على أني لا أرى في البيت الثاني إلا معنى مبذولاً ملقىً على الطرق، فتشبيه الخد بالورد والياسمين تشبيه قديم، سئم منه الشعر، ومجه الشعراء.. »

ولم يتوقف عند ذلك، بل إنه يتناول موقع «لاسيما» حيث يراها تشبه عبارات الفقهاء، ويقارنها – على لسان ولادة طبعًا – بشعر لابن زيدون، يقول فيه:

ألداعيك مجيبُ؟ أمْ لشاكِيك طبيبُ؟
ياقريبًا حين ينأى حاضرًا حينَ يغيبُ!
كيف يَسْلُوك محبٌّ زَانَهُ منكَ حبيبُ؟
إنما أنتَ نسيمٌ تتلقّاهُ القلُوبُ[81].

وإذا كانت رواية «هاتف من الأندلس» قد حفلت بحشو عظيم من الشعر ونقده، فإن «غادة رشيد» تتجاوز ذلك إلى حدّ ما، بل إن الشعر هناك يكاد يكون موظّفًا فنيًا لخدمة الرواية، وبخاصة ماجاء على لسان شاعر رشيد وزجالها الشيخ «عبد الله البربير» كما سبقت الإشارة.

وإلى جانب التضمين بالشعر، فإن «الجارم» يضمّن بالكثير من الأمثال والحكم، ومنها «شالت نعامتنا» «وإن كان يقصدني فلأمه الهبل»، «ونظمت برأس صخرة لأوهنها كما يفعل الوعل الأحمق»[82].

بل إنه يضمن ببعض الأمثال العامية، مثل «إن البعيد عن العين بعيدعن القلب»[83] وواضح أن الاستشهاد أو التضمين ببعض هذه الأمثال جاء بعيدًا عن تحقيق الهدف الفني، لغرابته عن جوّ السياق.

هنالك خطوة متقدمة لجأ إليها «الجارم» في سرده الروائي، ويه اعتماده على المونولوج الداخلي أو الحديث إلى النفس، وقد استخدمه بطريقة جيّدة ومؤثرة في النسيج الروائي، مثال ذلك حديث ابن زيدون إلى نفسه حول ولادة حين سارت مع ابن عبدوس منافسه وغريمه في حبها، وقد لعبت به هواجس نفسه، وعصفت به لواعج حبه: أين أنا؟ وأين كنت؟ ومن هذه التي كانت بجانبي حتى أخذها هذا المنحوس الطلعة، الأغمّ القفا، الوغد المأفون؟ أهذه ولاّدة؟ ولادة بنت المستكفي التي صورّها الله

للجمال مثالاً، وجعلها للظرف عنوانًا. ولادة التي خلقت لتكون نموذجًا لما أعد الله للمؤمنين من ثواب في جنات النعيم، ومعنى مجسمًا لما حاول الشعراء أن يوحوا ببعضه فوقف بهم الخيال، وضاق النظم، وعجزت القافية؟ وأين أنا منها؟ أين منها ذلك الشاعر التائه المضطرب، الذي أضاع رَدَحًا من شبابه من غزل كاذب، ونعيم موهوب، وأبواب الجنة منه على قيد خطوات . . . . إلخ» (٨٤).

بقي جانب مهم تنبغي الإشارة إليه وهو «الحوار»، حيث يلعب الحوار دورًا مهمًّا في البناء الروائي بصفة عامة، ويتراوح الحوار لدى الجارم بين نمطين، نمط طبيعي يتسق مع السرد والأحداث، ونمط يبدو مملاً وطويلاً وفوق مستوى المتحاورين وأكبر من قدراتهم الثقافية. ومن النوع الأول مادار بين أم زبيدة، وأخيها من أبيها على الحمامي، حول زواجها من الجنرال «مينو» !

«- وهل قبل أبوها ؟

- قبل مسرورًا، وسافر ليعدّ جهازًا يليق بالجنرال .

- إنني لاأعرف مايعرفه الرجال، ولكني غير مسرورة لهذا الزواج، لأنه زواج غيرعادي، ولاأظن أنه ينتهي بخير .

- دعي الأمر لله .

- آمنت بالله لارب سواه» . (٨٥)

وواضح أن العبارات غير طويلة، وجملها قصيرة، ومؤدية للمعنى في حيويّة وحركة سريعة، ماجعل الحوار أقرب إلى الواقع والطبيعة، وكذلك نجد في النموذج التالي الملامح نفسها للحوار الطبيعي الذي يتميز بالقصر والسرعة:

«جارية تفاجئ ابن زيدون فيلقى نفسه على كرسي بجانبه وقال وهو يلهث :

- أعوان ابن جهور؟

- نعم ياسيدي.

- ماعددهم ؟

- أربعة ياسيدي .

● **هل يبدو على وجههم العبوس ؟**

– **هم دائمًا عابسون ياسيدي .**

● **حينما تحدثوا إليك هل كان في كلامهم غلظة وخشونة ؟**

– **كانوا أشدّ غلظة من زبانية الجحيم .**

فأطرق ابن زيدون طويلاً، وأخذ يحدث نفسه . . . .»(٨٦).

ويمكن أن نرى نماذج كثيرة للنوع الثاني أو النمط الثاني، والفقرات تطول إلى حدّ يبلغ مقالة أو خطبة على لسان أحد المتحاورين، ومن ذلك ماقاله «محمود العسال» لزبيدة يرجوها أن توافق على خطبته :

« . . لقد وعدتني في آخر لقاء لنا يازبيدة أنك، ستفكرين في الأمر، وستصارحينني بما انتهى إليه رأيك، وسألتك الرحمة بي فيما تفكرين، والإشفاق علي فيما تقطعين، ووالله مالقيتك بعدها إلا خفت أن أسألك عما هداك إليه التفكير من الحكم لي أو علي، لأني رأيت من الخير أن أعيش في نعمة من الشك، وأن أستمر في مداعبة أمل واهن أضعف من أنفاس المحتضر، والذي قال: إن اليأس إحدى الراحتين لم يكن يعرف أن العاشق كالغريق يتوكأ على الثمامة، وأنه لولا مايلازم الحب من الرجاء والخوف لكان إحساسًا حقيرًا كإحساس الجوع والعطش. مضى شهران يازبيدة وأنا في هذا الشك، فهل لديك اليوم كلمة أقوّي بها أملي، وأتوسم فيها وجه سعادتي؟ لاتقولي»: «لا» يازبيدة، فإنه لم يبق لي إلا وتر واحد ضعيف من أوتار الأمل أعزف عليه أنشودة غرامي، فإذا قطعته سكتت أنشودتي، وسكنت معها نبضات قلبي. قولي «نعم»، وإذا عزّ عليك أن تقوليها فلاتقولي «لا» فالتفتت إليه وقالت:

– أنت لاتشك يامحمود أني أحبك كما أحب أخي عليًا، وأنىّ كلما فكّرت في أمرك ارتفع في نظري هذا الحب الأخوي الطاهر الشفاف على حبّ الزوجة لزوجها، فأضنّ به أن يذهب من يدي لأستبدل به حبًّا ماديًّا أرضيًّا، ربما دام وربما لايدوم. . . .»(٨٧).

ويكاد الحوار هنا يتحول إلى خطبة يجتهد الخطيب في حشد الأدلة والبراهين

والمؤثرات والمثيرات ليقنع الطرف الآخر بماليه ويحقق غايته، وهو مايرفع نبرة الرواية ويقلّل من فرصة التأثير الفني الذي تستهدفه الرواية أساساً..

ويلاحظ أن الكاتب هنا متأثر بمنهج المنفلوطي في أسلوب رواياته المترجمة والمؤلفة، وبخاصة في السرد والحوار، وفي هذا الحوار يغرق في الاستعطاف والرجاء، إلى درجة الانهيار «العاطفي» أمام، الطرف الآخر، وهي على كل حال سمة بارزة من سمات المنفلوطي تناولناها في موضع آخر(٨٨).

وفي رأيي أن ارتفاع مستوى الحوار على لسان بعض الشخصيات يعود إلى اهتمام «الجارم» بالصياغة الأسلوبية، وهي محور من محاور البيان، ألحت عليه مدرسة البيان، ورأت فيه مجال تفوق وابتكار.

٦ – لاشك أن «علي الجارم» برواياته التاريخية، أسهم إسهاماً جيّداً ورائداً في تنشيط الذاكرة القومية والإسلامية بماضٍ حافل جمع إلى صور العزة والمجد صوراً أخرى من الهزيمة والقهر، وبوساطة النوع الأول تتحدى الأجيال الحاضرة المحن وتتجاوز الآلام، وبالنوع الثاني تتفادى عوامل التحلل والفناء، وقد كانت عاطفته في هذا المجال قويّة دافقة، تنبض بالإيمان وتعبّر باليقين وتشعّ بالأمل.

وإذا كان حظّه أنه عبّر برواياته في فترة تعريب الرواية وتوطينها في الأدب العربي، لتأتي حاملة بعض الملاحظات التي تؤثر في البناء الفني، فإن ذلك لايقلّل من قيمة الدور الرائد الذي لعبته في تقديم التاريخ العربي الإسلامي من وجهة نظر إسلامية صافية، ربما لأول مرة، في عصرنا الحديث، كما يحمد لها أنها حققت غايتها التربوية التي تغيّاها عند تأليفها في إطار من التشويق والأمل، وهو ماتحتاج إليه أمتنا في طريق نهضتها أو صحوتها القادمة بلاريب إن شاء الله.

● ● ●

الهوامش

(١) على الجارم (١٢٩٩ – ١٣٦٨هـ/١٨٨١ – ١٩٤٩م)، ولد في رشيد بحيرة، من أسرة متديّنة، وتعلّم في الأزهر، ثم دار العلوم حيث تخرج منها سنة ١٩٠٨، واختير عضواً في بعثة علمية لدراسة التربية وعلم النفس، فدرس في جامعة «نوتنجهام» بإنجلترا وعاد إلى مصر سنة ١٩١٢، ليعمل في ميدان التدريس، وارتقى إلى وظيفة مفتش أول اللغة العربية، وانتقل إلى دار العلوم ليصبح عميداً لها حتى إحالته على التقاعد في عام ١٩٤٢، وكان الجارم من أبرز أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، وقد ترك آثاراً أدبية عديدة منها: ديوانه الشعريّ الذي يقع في أربعة أجزاء، ورواياته التاريخيّة وكتبه المدرسية والتربوية والترجمة (راجع الفصل الثاني من الباب الأول في كتاب علي الجارم لمحمد عبد المنعم خاطر – الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر – ١٩٧١م).

(٢) لعل أبرز الأمثلة على الخلط والتشويه تبدو فيما كتبه «جرجي زيدان» تحت عنوان «روايات تاريخ الإسلام»، وكان تركيز «زيدان» على العلاقات العاطفية بين شخوص الروايات أكثر من تركيزه على معالجة الأحداث من أكبر عوامل الخلط والتشويه حيث بدت القضايا الكبرى مجرد غراميات رخيصة، ويبدو أن الأمر كان فوق طاقته بحكم ظروف عديدة، مماتحتاج معالجته إلى مناسبة أخرى يضيق عنها المجال هنا .

(٣) لاشك أنه يحسب لمن تناولوا أحداث التاريخ الإسلامي وقصروا في تناولها، الفضل في تنبيه الأذهان إلى مايحويه هذا المجال من كنوز أدبية يمكن معالجتها والكتابة عنها بأكثر من أسلوب وصياغة .

(٤) كتب الجارم عشر روايات تاريخية، والعاشرة لم يكملها، والروايات العشر، هي: ١– مرح الوليد، حول أحد الخلفاء الأمويين. ٢– الشاعر الطموح ٣– خاتمة المطاف، وكلتاهما عن المتنبي ٤– فارس بني حمدان، عن سيف الدولة الحمداني ٥– سيدة القصور، آخر أيام الدولة الفاطمية في مصر. ٦– نفيسة المرادية، وتتناول مرحلة الحملة الفرنسية على مصر وموقف المماليك. ٧– غادة رشيد، عن الحملة الفرنسية وحملة فريزر. ٨– هاتف من الأندلس، حول ابن زيدون وولادة وحكام الطوائف. ٩– شاعر ملك، حول المعتمد بن عباد الأندلس. ١٠– قتيلة القباقيب، عن شجرة الدرّ ولم يكملها الجارم (راجع: علي الجارم لخاطر ٧٠–٨١)، ويلاحظ أن الشعراء – والشعر – يحظون بنصيب وافر في هذه الروايات.

(٥) سنتناول هذه المفردات والألفاظ في سياق الحديث إن شا الله .

(٦) يلاحظ أن عددًا من هذه الروايات قد طبع في سلسلة اقرأ التي تصدرها دار المعارف، وهي سلسلة شعبية رخيصة الثمن (في زمانها)، وقراؤها كثيرون ومعظمهم من الشباب، وقد اعتمدنا هنا بالنسبة لرواية «هاتف من الأندلس» على طبعة المطابع الأميرية بالقاهرة – ١٩٧٣، ورواية غادة رشيد – طبعة دار الشعب بالقاهرة ١٩٧٧.

(٧) هاتف من الأندلس: ص ٣.

(٨) الرواية: ص ٧ .

(٩) الرواية: ص ٦ .

(١٠) الرواية: الصفحة السابقة نفسها .

(١١) الرواية: ص ٨ .

(١٢) الرواية: ص ٨ ومابعدها .

(١٣) الرواية: ص ١٢.١٠ .

(١٤) الرواية: ص ١٨ .

(١٥) راجع: نفح الطيب: ٤/٢٠٥ – ٢٠٩، ديوان ابن زيدون ورسائله، تحقيق علي عبد العظيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر – د.ت – ص٣٨ ومابعدها .

(١٦) هاتف من الأندلس: ص ٢٣ .

(١٧) الرواية: ص ٢٥ .

(١٨) الرواية: ص ٢٤ .

(١٩) انظر مثلاً: ص١٠٢، وتأمل حيلتها للحصول على رسائل ابن زيدون لعائشة والتي كانت تتخذها وسيلة ابتزاز وتهديد.

(٢٠) هاتف من الأندلس: ص ١٢٦ .

(٢١) الرواية: ص٤٤ ومابعدها .

(٢٢) الرواية: ص ١٥٨ .

(٢٣) هاتف من الأندلس: ص ٣٠ .

(٢٤) السابق: ص٣٢: وانظر أيضًا: ١١٤ .

(٢٥) السابق» ص ٤٤ ومابعدها .

(٢٦) انظر هاتف من الأندلس: ص٨٤.٨٥، وغادة رشيد: ص ١٧١.١٧٤.

(٢٧) هاتف من الأندلس: ١٥٠ .

(٢٨) رواية غادة رشيد: ص ٢٠٧، ٢٠٨ .

(٢٩) لم أستطع التوصل إلى التاريخ الذي كتبت فيه الرواية بالرغم من أنها نشرت أول مرة في دار المعارف في ١٩٤٥، ويبدو لي أنها أول رواية بالفعل، وفي حدود مطالعاتي لم أعثر على رواية أخرى تناولت الحملة الفرنسية على مصر .

(٣٠) غادة رشيد: ص ٩ .

(٣١) السابق: ص ٦ .

(٣٢) نفسه: ص ١٤٠ .

(٣٣) عالج الأستاذ محمود محمد شاكر هذه المسألة تفصيلاً «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» – كتاب الهلال – أكتوبر ١٩٨٧ – ص ١٩٥، والكتاب هو المقدمة الجديدة التي أضافها لكتابة الشهير «المتنبي» في طبعته الجديدة ١٩٨٧ .

(٣٤) غادة رشيد: ص ١١٨ .

(٣٥) السابق: ص ٩٦ .

(٣٦) نفسه: ص ١٠٠ ومابعدها .

(٣٧) نفسه: ص ٥ .

(٣٨) غادة رشيد: ص ٤٠ ومابعدها .

(٣٩) السابق: ص ١٠ .

(٤٠) نفسه – ص ٢١/٢٠ .

(٤١) نفسه: ص ٢٢ .

(٤٢) غادة رشيد: ص ١٧١ .

(٤٣) غادة رشيد: ص ١٩٥ .

(٤٤) السابق: ص ١٥٨ .

(٤٥) راجع الفصل السابع من رواية « غادة رشيد» وهو يدور حول الرجل وابنته، وسترى من سلوكهما وأقوالهما مايؤكد أنهما قد أصبحا مصريين أو كادا .

(٤٦) غادة رشيد: ص ٤٦ .

(٤٧) السابق: ص ٢١٠ .

(٤٨) السابق: ص ٢٢٧ – ونلاحظ أنها تقول في موضع «سأكون بجانب محمود، وسأجاهد في سبيل مصر جهادًا يحسدني عليه أبناؤها ص ١٧١» .

(٤٩) ختام رواية غادة رشيد، ويلاحظ أن الناشر أضاف أبياتًا لنجل المؤلف (بدر الدين علي الجارم) يقول فيها منّددًا بموقف «زبيدة» من «محمود» :

عصفتْ بك الأطماعُ والأيام وتبدّدتْ عن جَفْنك الأحلامُ
وتركتِ محمودًا يصارعُ قلبَهُ حتى ترفرفَ فوقك الأعلامُ
وصببتِ فوقَ ضريحهِ دمع الهوَى و الحبُّ والأمل البعيدُ حطامُ
وبعثتِ روحكِ في ثنايا روحهِ فعلى شبابكما الرطيبِ سلامُ!

(٥٠) غادة رشيد: ص ١٧١ .

(٥١) السابق: ص ١٧٥ .

(٥٢) السابق: ص ١٢٤ .

(٥٣) السابق: ص ٣٩ .

(٥٤) غادة رشيد: ص ١٦٢، ١٦٣ .

(٥٥) السابق ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٥٦) غادة رشيد: ص ١٦١ .

(٥٧) هاتف من الأندلس: ص ٦٢، وانظر أيضًا ص ٨٨ في حديثه عن اختفاء الخزائن .

(٥٨) غادة رشيد: ص ٦١ .

(٥٩) هاتف من الأندلس: ص ٣٩ .

(٦٠)غادة رشيد: صفحات ١١١، ١١٥، ١١٦، ٥٠، ٥٤، على التوالي .

(٦١) هاتف من الأندلس: ص ٢٠٠ .

(٦٢) السابق: صفحات ٤، ١٠، ٢٢، ٢٤، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٦٣، ١٥٢، ١٦٨، ١٧٦ على التوالي، وأساموا: رعوا. سَرْح: السهل أو المكان المنبسط ومعنى أساموا سرح اللهو: قصدوا أو ذهبوا إلى أماكن اللهو. العقام: الذي لايبرأ منه، الظَّرْف: الحسن، خنقت: بلغت، تُصاقب: تلي، طبَّة: ماهرة، لبيقة: ظريفة، أمامة: بقية، زعزعًا: شديدة، مقة: أثر، فُواق: شهقة، الموموق: المحبوب.

(٦٣) غادة رشيد: صفحات ٤، ٦، ١٣، ٥٣، واستبحار: اتساع وانبساط، فارعة: طويلة، تزمزم: تصوّت، تهورت: وقعت .

ويلاحظ أنه كان يستخدم ألفاظًا غير موفقة على الأقل في أيامنا، كاستخدامه لفظة المتآمرين بدلاً من كلمة الثوار والمجاهدين من أبناء مصر الذين يقاومون الحملة الفرنسية ويحاربونها، وإن كانت الكلمة صحيحة الاستعمال في ذاتها .

(٦٤) هاتف من الأندلس: ص ٢٧ .

(٦٥) السابق: ص ٢٠٢ .

(٦٦) السابق: ص ٢٥ .

(٦٧) السابق: ص ٢٤، ٢٥.

(٦٨) السابق: ص ١١ .

(٦٩) غادة رشيد: ص ١٥٤ .

(٧٠) هاتف من الأندلس: ص ٣٥، وقد آثرت أن أنقل الكلمات برسمها الإملائي كما وردت في الكتاب.

(٧١) غادة رشيد: ص ١٩٦ .

(٧٢) هاتف من الأندلس: ص ٩٦. والقُزام: السريع .

(٧٣) السابق: ص ٥٣ .

(٧٤) سورة طه: ١٠ .

(٧٥) هاتف من الأندلس : ص ٤ .

(٧٦) سورة القمر: ٥ .

(٧٧) سورة الرعد: ٦ .

(٧٨) هاتف من الأندلس: ص ٤١، وانظر أيضًا ص ٦٣، ٩١، وغادة رشيد: ص ٦٠، ١٨٦، بل إنه جعل «نيكلسون» الإنجليزي يتأثر بالأسلوب القرآني: غادة رشيد، ص ١٧٤ .

(٧٩) سورة المطففين: ٢٥ – ٢٧ .

(٨٠) هاتف من الأندلس: ص ٤ .

(٨١) السابق: ص ٢٠. ٢١. وانظر أيضًا صفحات ١٢، ١٦، ٥٥.

(٨٢) السابق: صفحات ١١٦، ١٢١، ١٣١ على الترتيب .

(٨٣) غادة رشيد: ص ٢٢١ .

(٨٤) هاتف من الأندلس: ص ٤٩، ٥٠، وانظر أيضًا ص ٥٢، ٥٣ .

(٨٥) غادة رشيد: ص ١٠٥ .

(٨٦) هاتف من الأندلس: ص ٩٦ .

(٨٧) غادة رشيد: ص ٦. ١٧، وانظر أيضًا: ص ١٨، وهاتف من الأندلس: ص ٥٤ .

(٨٨) انظر كتابي: مدرسة البيان في النثر الحديث، الباب الثالث، الفصل الأول، ص ٢٨٣ ومابعدها

صور من تاريخ المثلة

منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بني عباس

د. غيثان علي جريس

أشارت بعض المعاجم اللغوية لكلمة «مثلة»، فذكر ابن منظور أن معناها التنكيل، فيقال مثّل فلان بفلان أي نكل به، أو يقال مثلت بفلان أي نكلت به قبل موته أو بعده فقطعت بعض أطرافه كالأيدي والأرجل، أو قطعت أجزاء أخرى من جسمه، كالأنف، والأذنين، والمذاكير، وما شابهها(١).

ويورد الزبيدي وابن منظور في تفسير قوله تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ﴾ (٢)، أي وقد علموا ما نزل من عقوبتنا بالأمم الخالية فلم يتعظ بهم، وقال بعضهم أي وقد تقدم من العذاب ما فيه مثله ونكال لهم فلو اعتبروا بذلك، وكأن المثل مأخوذ من المثلة لأنه إذا شنع في عقوبته جعله علمًا ومثلا(٣).

ولهذا فالمثلة هي التنكيل أو التشويه بأي مخلوق، وقد تكون طريقة التمثيل أثناء حياة الكائن الحي فتكون نوعًا من العقاب والتنكيل الذي يطبق عليه، وأحيانًا أخرى تكون بعد مفارقة الروح للكائن الحي، فيقطع البعض من أطرافه، أو يشوه ببعض أجزاء من جسمه.

ويظهر أن المثلة كانت معروفة عند شعوب مختلفة قبل الإسلام، نص على ذلك القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، عندما أشار إلى غضب فرعون من السحرة الذين جمعهم لمقابلة النبي موسى، عليه السلام، فتركوه وآمنوا بدعوة موسى، فقال: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٤).

المثلة في عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم:

أما عن معرفة عرب شبه الجزيرة العربية للمثلة، ماذكرته كتب السير عن قصة الصحابي الجليل، طفيل بن عمرو الدوسي(٥)، الذي ذهب إلى مكة، فقابل الرسول، ﷺ، وأعلن إسلامه، ثم عاد إلى قومة ليدعوهم إلى الإسلام، فأنعم الله عليه بأن جعل وجهه يشع نوراً كالمصباح، فقال الطفيل: اللهم في غير وجهي حتى لا يقول الناس هذه مثلة، فتحول النور من وجهه إلى سوطه، ومن هذا القول يتضح أن العرب كانت تعرف المثلة والتنكيل وما شابههما(٦).

وفي أيام الرسول ﷺ وخصوصاً بعد الهجرة إلى المدينة، وضعت بعض الضوابط التي تبين الحكم في المثلة والتنكيل بالمخلوق، فذكر القرآن الكريم تطبيقها في حالة من حارب الله ورسوله قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾(٧) وتأويل هذه الآية أن نفراً من عكل(٨) قدموا على النبي ﷺ فاستوخموا المدينةوسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: ألا تخرجوا مع راعينا في إبله فتصيبوا من ألبانها وأبوالها، قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من ألبانها فصحوا، ثم قاموا بقتل راعي الرسول ﷺ وهربوا فبعث وراءهم من جاء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا(٩)، وفي رواية أخرى أن أولئك النفر قتلوا الراعي ثم ارتدوا عن الإسلام، وهربوا، فألحق بهم الرسول ﷺ

من جاء بهم ثم طبق عليهم العقوبة السابقة الذكر(١٠)، ويورد القاضي أبو يوسف توضيحاً في رسالته التي كتبها للخليفة العباسي الرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣هـ/٨٠٨م)، يبين الحكم في من حارب الله ورسوله وأخذ أموال المسلمين بأن تقطع يده ورجله، ولكن في حالة القيام بالقتل بعد محاربة الله ورسوله وأخذ الأموال فإن للإمام الخيار إن شاء طبق عليه عقوبة القتل دون الصلب والقطع لشيء من أطرافه، وإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله وصلبه(١١).

وبهذا يتضح لنا أن الإسلام، بل الرسول ﷺ طبق عقاب التمثيل والتنكيل على من حارب الله ورسوله واعتدى على المسلمين بالقتل كما حدث مع أولئك النفر من عكل، وثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، زانٍ محصن يرجم، أو رجل قتل رجلاً متعمداً فيقتل، أو رجل يخرج من الإسلام يحارب الله ورسوله فيقتل أو يقطّع أو يصلب»، وما فعله أولئك النفر من عكل أنهم حاربوا الله ورسوله بقتلهم الراعي ثم ارتدادهم عن الإسلام، فهم عندئذٍ استحقوا مانزل بهم من عقاب(١٢).

وبذلك فإن موقف الإسلام بصفة عامة من المثلة صريح وواضح حيث نهى عن التمثيل والتنكيل والتشويه بخلق الله سواء أكان من بني آدم أم من المخلوقات الحية الأخرى، فيروي الإمام أحمد بن حنبل عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «من مثل بذي روح ثم لم يتب مثل الله به يوم القيامه»(١٣). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن التمثيل بالحيوان والطيور، وفي رواية أخرى بالبهائم(١٤)، وفي رواية لابن ماجه، في باب الذبائح، أن الرسول ﷺ نهى عن تعذيب الذبيحة، وأن يريحها ولايمثل بها، أو يشوه في خلقتها قبل ذبحها(١٥)، وفي باب آخر سماه: النهي عن جبر البهائم وعن المثله بها، أشار فيه إلى تحريم المثلة بالحيوان وبكل مخلوق(١٦).

أيضاً أشار أبو داؤود للمثلة فأورد باباً سماه: من قتل عبده أو مثل به يقاد منه، ثم ذكر بعض الحالات لعدد من العبيد الذين مُثّل بهم في عهد الرسول ﷺ، موضحاً كيف كان موقف الرسول في تحريم المثلة، بل وأخذ القود من السادة الذين مثلوا

بعبيدهم، وإذا لم يتمكن من السيد الذي قام بالتمثيل بعبده، فإن العبد يعتق، كما فعل الرسول ﷺ، عندما جاءه رجل يشتكي من سيده الذي ضربه وجب مذاكيره، فطلب الرسول ﷺ أن يؤتي بالسيد فلم يقدر عليه لأنه هرب، فقال الرسول ﷺ «اذهب فأنت حر». (١٧) وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «قال الله عز وجل لا تمثلوا بعبادي»(١٨).

وفيما يذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يتلافى تطبيق المثلة، ويذكر في حديث عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أنه قال: بعثنا رسول الله، ﷺ، في بعث، وقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً لرجلين من قريش، فأحرقوهما بالنار، ثم قال الرسول، حين أردنا الخروج، إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً بالنار، وأن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما(١٩).

وتذكر المصادر عن غزوة أحد، في السنة الثانية من الهجرة، ما قام به بعض من نسوة قريش في تلك الغزوة، بزعامة هند بنت عتبة، زوج أبي سفيان بن حرب، حيث قمن بعملية التمثيل ببعض شهداء المسلمين، كعم الرسول ﷺ، حمزة بن عبد المطلب، وغيره من الأنصار والمهاجرين الذين قتلوا في تلك المعركة(٢٠). فكن يجدعن الآذان والأنوف حتى اتخذن منها خلاخل وقلائد، بل تجاوزت أعمالهن تلك إلى تقطيع الرجل بعد موته إلى أجزاء، وإلى بقر البطون، وتمزيق الوجوه،(٢١) فيروى أن هند بنت عتبه بقرت بطن حمزة بن عبدالمطلب، وأخذت كبده ثم لاكت جزءاً منها فلم تستسغها فلفظتها(٢٢)، وفي رواية أخرى أشارت إلى أن أبا سفيان كان يدور على قتلى المسلمين في أرض المعركة، وعندما رأى جثة حمزة بن عبدالمطلب بين الجثث أخذ يدق وجهه بطرف رمحه ويقول: ذق جزاء فعلك ياعاق(٢٣).

ومن هذا التصرف الذي سلكته قريش ونساؤها في التمثيل بالمسلمين، ثم من المظهر الذي رأى فيه الرسول ﷺ الشهداء وهم مُمثل بهم حزن لذلك، وقال: لئن ظفرت بقريش لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم(٢٤)، وعندما سمعه المسلمون الذين من حوله، وعرفوا كيف اشتد غيظه على قريش قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم - ويقصدون المشركين - يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد

قط(٢٥)، وفي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل تشير إلى أن الأنصار قالت لئن أصبنا من قريش يوماً لنمثلن بهم، فلما كان يوم فتح مكة نادى رجل من القوم يذكّرهم بما فعل القرشيون في أحد، بل ويحرضهم على الانتقام والتشفي فيهم، فأنزل الله على نبيه قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾(٢٦) فقال الرسول ﷺ نصبر ولا نعاقب ونهى عن المثلة(٢٧).

ولحرص الرسول ﷺ على عدم تطبيق المثلة، فيذكر النسائي وأبوداود حديثاً عن أنس بن مالك عن الرسول ﷺ ، أنه كان يحث دائماً في خطبه على الصدقة وينهي عن المثلة(٢٨)، وفي رواية عن الرسول ﷺ مع أسرى بدر، الذين كان من بينهم سهيل بن عمرو(٢٩)، الذي كان مشهوراً بفصاحة لسانه وقدرته على الخطابة مع قول الشعر، فقال عمر بن الخطاب للرسول انزع ثنيتي سهيل حتى يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً، فلم يسمع الرسول ﷺ، لما قال عمر بل رفض هذا الطلب احترازاً عن المثلة وعن بطش الله يوم القيامة(٣٠).

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام، وضح الحكم في تطبيق المثلة بأنها غير جائزة، ثم إنها ليست بعقوبة شرعية تستخدم ضد من يرتكب جرماً، والأحاديث التي رويت عن الرسول ﷺ، لأكبر دليل على ذلك، رغم أنه ثبت عن الرسول ﷺ، أن طبقها على أولئك النفر من عكل الذين حاربوا الله ورسوله وارتدوا عن الإسلام بعدما قتلوا راعي الرسول ﷺ.

المثلة في العهد الراشدي :

من (١١هـ/٦٣٢م - ٤٠هـ/٦٦٠م) نجد أن منهج تحريم المثلة استمر، اللهم إلا في بعض المواقف التي سنذكرها في أثناء السطور القادمة.

فيذكر عن الخليفة الراشد الأول، أبي بكر الصديق (١١هـ/٦٣٢م - ١٣هـ - ٦٣٤م) أن موقفه، رضي الله عنه، كان صريحاً في منع المثلة، حتى تشير الروايات التاريخية إلى أنه أوصى أسامة بن زيد بن حارثة، الذي ذهب على رأس البعث الذي كان قد عقد لواءه الرسول ﷺ، قبل وفاته، والمتجه إلى بلاد الشام(٣١)، بعدد

من الوصايا التي كان يوصي بها الرسول ﷺ قادة السرايا، ومن تلك الوصايا عدم ممارسة المثلة على أي كائن حي سواء من بني آدم أم من البهائم، وما شابهها، بل وحذر من استخدام الثأر في التعذيب(٣٢)، وتذكر المصادر أن أبا بكر الصديق كان دائمًا يحذر الأمراء والقادة من استخدام المثلة بوصفها أسلوب عقاب فيورد لنا الطبري قصة عن المهاجر بن أمية الذي كان قائد جيش المسلمين لمحاربة القبائل المرتدة في بلاد اليمن، بأنه وجد امرأتين كانتا تعملان بمهنة الغناء، وكانت إحداهن قد غنت بشتم الرسول ﷺ، فقبض عليها المهاجر وقطع يدها ونزع ثنيتها، فعلم الخليفة الصديق بذلك فكتب إلى المهاجر بن أمية قائلاً: «بلغني الذي سرت به في المرأة التي تغنت وزمرت بشتيمة رسول الله ﷺ، فلولا ما قد سبقتني فيه لأمرتك بقتلها . . . فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد، أو معاهد فهو محارب غادر»(٣٣)، أما المرأة الأخرى فلم تكن تتغنى بشتم الرسول ﷺ، وإنما تغنت بهجاء المسلمين فعاقبها المهاجر ابن أمية بقطع يدها ونزع ثنيتها أيضًا، فكتب له الصديق في شأن تلك المرأة قائلاً: «إن كانت ممن تدعى الإسلام فأدب دون المثلة وإن كانت ذمية فلعمري لما صفحت عنه من الشرك أعظم، ولو كنت تقدمت إليك في مثل هذا لبلغت مكروهًا، فاقبل الدعة وإياك والمثلة في الناس فإنها مأثم ومنفرة إلا في القصاص»(٣٤).

وهنا يتضح مما كتب الخليفة أبو بكر الصديق للمهاجر بن أمية، بأنه لايؤيد عقوبة المثلة، مع العلم أنه لم يعترض على جواز معاقبة تلك المرأتين اللتين ارتكبتا جرمًا في شتم الرسول ﷺ، والمسلمين، بل إنه يؤيده ويحث عليه لكن ليس عن طريق المثلة.

ولقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعض الروايات خلال فترة خلافة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، حيث جرى تطبيق عقاب المثلة سواء من جانب المرتدين المشركين الذين ارتدوا عن الإسلام في عهده(٣٥)، أم من جانب المسلمين أيضًا، فيذكر عن قبائل هوازن وسليم وبني حنيفة أنهم كانوا من بين القبائل التي ارتدت عن الإسلام، ثم إن ارتدادهم لم يكن هو نهاية المطاف، وإنما ارتكبوا العديد من الجرائم التخريبية فدمروا الأملاك وأحرقوها، بل اعتدوا على أرواح الناس فقتلوا وأحرقوا ومثلوا ونكلوا ببعض المسلمين الذين وقعوا في أيديهم، وعندئذٍ أرسل إليهم الخليفة أبي

بكر الصديق ، رضي الله عنه، من يثنيهم عن التمادي في أعمالهم الإجرامية، فكان خالد بن الوليد على رأس بعض الجيوش التي أرسلت لمحاربتهم فلم يكن يتورع عن ملاحقتهم والقبض عليهم ثم التنكيل بهم فقتل بعضهم وأحرق البعض بالنار أو قطع أجزاء من أجسامهم، كالأيدي والأرجل، في حين أنه لم يتورع عن رضخ بعضهم بالحجارة ورمي البعض الآخر من رءوس الجبال(٣٦).

وما عمله خالد بن الوليد بالمرتدين من عقاب لقطع الأيدي والأرجل من خلاف لم يتعد ما كان يجب أن يُتبع لأنهم سعوا في الأرض بالفساد، بل وارتدوا عن الإسلام، وحاربوا الله ورسوله، وصاروا من المعتدين على حرمة الدين، لهذا فهم يستحقون كل ما عمل بهم، كما يظهر أن الخليفة الصديق أيده في عمله ذلك، وحثه على معاقبة أولئك المرتدين، فيذكر إنه كتب إليه كتاباً قال فيه: «جد في أمر الله . . . ولا تظفرن بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ونكلت به . .»(٣٧)، وفي رواية أخرى للبلاذري تذكر أن خالد بن الوليد كان يحرق وينكل بالمرتدين فكلموا الخليفة الصديق في ذلك، فقال: «لا أشيم سيفاً سله الله على الكفار»(٣٨).

ويورد كل من البلاذري والطبري رواية عن الخليفة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، أنه أمر بإحراق رجل من بني سليم يدعى الفجاءة، لأنه ارتد عن الإسلام خفية، ثم جاء إلى الخليفة متظاهراً بأنه مسلم ويرغب في محاربة المرتدين من بني قومه، طالباً منه المعونة بالمال والسلاح لمحاربتهم، فأعطاه الخليفة ما طلب، وبعد ذلك خرج يعترض المسلمين ويقتلهم، ويمثل بهم، فأمر الخليفة أبو بكر بالقبض عليه ثم التنكيل به وإحراقه بالنار(٤٠)، ويبدو أن الخليفة ندم على التنكيل به وإحراقه، وتمنى لو أنه قتله امتثالاً لقول رسول الله ﷺ، في النهي عن المثلة والإحراق بالنار، لأنه لايعذب بالنار إلا الله سبحانه وتعالى، مع العلم أن الفجاءة قد ارتكب جرماً كبيراً يستحق عليه العقاب الشديد.

أما الخلفاء بعد أبي بكر فقد ساروا على نهج الرسول ﷺ، وعلى نهج الخليفة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، فكانوا دائماً وأبداً ينهون عن تطبيق المثلة، فلا يرسلون الأمراء وقادة الجند حتى يوصونهم بوصايا عدة منها عدم التنكيل والتمثيل

بأي مخلوق، بل وكانوا يحذرون استخدام النار كأداة عقاب على من تجب معاقبتهم، لكن بعض الروايات تورد لنا حادثة محمد بن أبي بكر الصديق، الذي كان قد أرسله الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، رضي الله عنه (٣٥هـ/٦٥٦م – ٤٠هـ/٦٦١م) ليكون أميرًا له على مصر، في حين أن أمير الشام، معاوية بن أبي سفيان كان قد أقام بالشام، ورفض أن يعترف بخلافة على ابن أبي طالب، ولم يكتف بذلك، بل أرسل بعض رجاله إلى مصر للحد من سيطرة ولاة علي عليها، فحدث أن وقع محمد بن أبي بكر الصديق، عندما كان ذاهبًا إلى مصر، في يد بعض رجال معاوية فقبضوا عليه وقتلوه، ثم مثلوا به وأحرقوه بالنار(٤١).

المثلة في العهد الأموي :

لقد توسعت رقعة العالم الإسلامي في العهد الأموي (٤١هـ/٦٦١م – ١٣٢هـ/٧٤٩م)، وظهر لهم معارضون ثاروا ضدهم وتصدوا لهم، فكان على خلفاء بني أمية وأمرائهم أن يقفوا في وجه من حاربهم ويثور ضدهم، وأن ينزلوا بهم أنواعًا عديدة من التعذيب والعقاب، فكان التنكيل والتمثيل إحدى الوسائل التي كانت تستخدم ضد من يعاونهم ويقف ضدهم.

ففي عهد الخليفة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (٦٠هـ/٦٧٩م – ٦٤هـ/٦٨٣م) وقعت موقعة كربلاء عام ٦١هـ/٦٨٠م(٤٢)، التي قتل فيه الحسين بن علي، رضي الله عنه، الذي كان ذاهبًا من الحجاز إلى العراق، فتعرضت له جيوش يزيد بن معاوية، التي قام بإعدادها وإرسالها والي العراق في عهده، عبيد الله بن زياد بن أبيه، تحت قيادة عمر بن سعد بن أبي وقاص، فحدثت صدامات بين جيش يزيد بن معاوية وبين الحسين بن علي ومن كان معه من أهل بيته، صار ضحيتها الحسين نفسه وعدد ممن كان معه، وفيما تذكر الروايات أنه لم يتوقف الصدام بقتل الحسين ورجاله، وإنما مثل ببعضهم فقطعت بعض أطرافهم واحتزت رءوسهم مع رأس الحسين وأرسلت إلى والي العراق، عبيد الله بن زياد، وأرسلها بدوره إلى الخليفة يزيد بن معاوية بدمشق(٤٣).

وفي عهد يزيد بن معاوية أيضًا وقعت معركة الحرة في المدينة عندما ثار

بعض أهل الحجاز على بعض الأمويين في المدينة فحاربوهم وطردوهم من المدينة، فأرسل الخليفة يزيد بن معاوية جيشًا لتأديب أهل الحجاز، فلم يكن يتورع ذلك الجيش تحت قيادة مسلم بن عقبه المري[٤٤] من وضع السيف في أهل المدينة، ثم تجاوز ذلك أن أباح أرض المدينة ثلاثة أيام للجيش فنهب وخرب واعتدى أفراد الجيش على بعض الحجازيين بالقتل والتنكيل، فقطعوا الأيدي والأرجل وبقروا البطون وحرقوا بالنار، حتى أن بعض الروايات قد أشارت إلى أنواع متعددة من الفظاعة والوحشية التي استخدمت ضد الحجازيين[٤٥].

ومع أن المصادر قد أفاضت عن حادثتي موقعة كربلاء والحرة وما حدث فيهما من قتل وتمثيل، ومع هذا لم تشر الروايات إلى موقف يزيد بن معاوية من التنكيل والعقوبات التي نزلت بالمعادين للأمويين، فلا نكاد نجد ما يؤكد غضب يزيد من تلك الأعمال، اللهم إلا عندما جيء إليه برأس الحسين بن علي، فيذكر أنه غضب وسخط على واليه في العراق، عبيد الله بن زياد بن أبيه، على قتله للحسين[٤٦]، وهذا التصرف من الخليفة يزيد قد يكون أمرًا لابد منه، خوفًا من إثارة الناس ضده، لما كان للحسين من مكانة في نفوس المسلمين، في حين أن البقية ممن نكل ومثل بهم سواء في كربلاء والحرة كان ربما قد لقي القبول والاستحسان عنده، لأنه رأى فيه استئصال لشأفتهم وردعًا لمن تراوده نفسه القيام بثورات أو فتن مستقبلية[٤٧].

وفي عهد الخليفة الأموى، عبدالملك بن مروان (٧٣هـ/٦٩٢م – ٨٦هـ/٧٠٥م) ثار المختار بن عبيد الله الثقفي[٤٨]. ضد الخليفة وحكمه في العراق فكان له الفوز على جيش بني أمية في بادئ الأمر، فتعقب قتلة الحسين بن علي أمثال عبيد الله بن زياد ابن أبيه وعمر بن سعد بن أبي وقاص وغيرهما الكثير فقبض عليهم وقتلهم ومثل بهم انتقامًا لما فعلوه بالحسين ومن كان معه في كربلاء[٤٩].

وتشير الروايات إلى شخصية الحجاج بن يوسف الثقفي[٥٠]، الذي تولى مناصب عدة في عهد الخليفة عبدالملك وابنه الوليد الذي تولى الخلافة من (٨٦هـ/٧٠٥م – ٩٦هـ/٧١٤م)، حيث قام الحجاج بالتمثيل بعدد كثير من أعداء بني أمية، ففي سنة ٧٣هـ/٦٩٢م يذكر أن الخليفة عبدالملك بن مروان أرسله لمحاربة عبدالله بن

الزبيـر(٥١)، الذي ثار في الحجاز ضد بني أمية وأعلن نفسه خليفة للمسلمين، فسار الحجاج لمحاربته ومحاصرته في مكة ستة أشهر، ثم ألقى القبض عليه فقطع رأسه وبعض أجزاء من جسمه، ثم صلبه انتقاماً منه لتصديه لبني أمية ومنافسته لهم على الخلافة(٥٢).

ولم يكتفِ الحجاج بتمثيله بعبد الله بن الزبير، وقتل بعض الرجال الذين ساندوه في الحجاز ضد بني أمية فحسب، وإنما واصل أسلوبه في التنكيل والتمثيل ببعض الرجال في العراق عندما ولاه الخليفة عبدالملك الإمارة عليها، وعلى الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامي آنذاك، وكان ممن مثّل به العالم الفقيه سعيد بن جبير(٥٣)، الذي تذكر الروايات أنه قبض عليه فقتله ثم قطع رجليه من أنصاف الساق(٥٤).

وأما ما ذكر عن خلفاء بني أمية وأمرائهم في العراق بعد كل من الخليفة عبدالملك ابن مروان والحجاج بن يوسف، فكانوا شديدي الوطأة على خصومهم من العلويين ودعاة بني العباس، الذين بدأوا يظهرون في المشرق الإسلامي بنشاط ملموس لنشر دعوة آل البيت(٥٥)، فتشير بعض المصادر الأساسية إلى ما قام به أمراء العراق وبلاد المشرق، كخالد بن عبدالله القسري وأخيه أسد بن عبد الله القسري(٥٦)، اللذين حكماً بلاد العراق وخراسان في زمن الخليفة الأموي، هشام بن عبدالملك (١٠٥هـ/٧٢٣م – ١٢٥هـ/٧٤٢م)، بأنهما كانا يلاحقان دعاة بني العباس وبعض رجال البيت العلوي فيقبضون عليهم ويقتلونهم ويمثلون بهم فيقطعون أرجلهم وأحياناً آذانهم وألسنتهم، بل ويتجاوزون بعض الأوقات إلى سمل عيونهم وبقر بطونهم(٥٧)، ففي سنة ١١٧هـ/٧٣٥م يذكر أن أسد بن عبدالله القسري قبض على دعاة بني العباس الذين كانوا قد قدموا إلى بلاد خراسان، كمالك بن الهيثم، وموسى بن كعب، ولاهز ابن قريظ، وخالد بن إبراهيم، فحبس بعضهم وقتل ومثل بالبعض الآخـر(٥٨)، وكان موسى بن كعب من الذين مُثّل بهم حيث «ألجمه بلجام حمار وجذب اللجام فتحطمت أسنانه ودق وجهه وأنفه، ثم قتله وقطع بعض أطرافه»(٥٩) وفي عام ١١٨هـ/٧٣٦م قبض أيضاً على رجال آخرين من دعاة بني العباس فقتلهم،

وكان فيمن قبض عليه رجل يدعى عمار بن يزيد(٦٠)، حيث قطع لسانه وسمل عينيه، ثم قتله ومثل به(٦١).

وفي سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م ظهر العباسيون على الأمويين فانتصروا عليهم في خراسان والعراق وبلاد الشام والحجاز، ثم ألقوا القبض على العديد من رجال بني أمية وأعوانهم فوضعوهم تحت العقاب والتعذيب والتنكيل، وكان آخر خلفاء بني أمية، مروان بن محمد (١٢٧هـ/٧٤٤م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) من الذين وقعوا في أيدي جيوش بني العباس فقتلوه وقطعوا بعض أطرافه ثم احتزوا رأسه وأرسلوه إلى السفاح في العراق، أول خلفاء بني العباس (١٣٢هـ/٧٤٩م - ١٣٦هـ/٧٥٣م).

وبهذا يتضح لنا أن المثلة كانت معروفة عند العرب وعند الأقوام السابقه لعصر الإسلام، لكن عندما جاء الإسلام منع من ممارستها على أي كائن حي، والأحاديث التي ذكرها لنا الرسول ﷺ، أكبر دليل على تحريمها، إلا في حالة من حارب الله ورسوله، فإن الرسول ﷺ، قد طبقها على أولئك النفر من عكل الذين ارتدوا عن الإسلام واعتدوا على محارم الله.

ويظهر لنا أن المثلة قد طُبقت على بعض الأشخاص في عهد الخلفاء الراشدين وخصوصاً في عهد أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، لأنهم قد تجاوزوا واعتدوا بل وحاربوا الله ورسوله، ومنذ أواخر العهد الراشد وبداية عهد خلفاء بني أمية فقد تم ممارسة التنكيل والتمثيل على العديد من الأشخاص، دون أن يلتزم من طبقها بما ورد في المثلة من نهي، ويبدو أن السياسة في العهد الأموي كانت هي الفيصل المتكلم بلسان ذلك العصر، فمن كان يسعى إلى مس السياسة والحكم فلا يلومن إلا نفسه، وسوف يقع تحت العقاب والقتل وذلك جزاء بما ارتكب من وجهة نظر القائم بتنفيذ العقوبة، ثم ليكون عبرة لمن تراوده نفسه بالقيام بثورة أو فتنة ضد السلطان.

الهوامش

(١) جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د.ت.) جـ١٤، ص١٣٦ - ١٣٧.

(٢) الرعد، آية/٦.

(٣) ابن منظور، لسان، جـ١٤، ص١٣٦، محمد مرتضى الزبيدي؛ تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وسنة النشر بدون)، جـ٨، ص ١١١، انظر ايضًا تفسيرًا للآية، عمادالدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) جـ٤، ص٦٩.

(٤) الأعراف، آية/١٢٤؛ وفي آية آخر سورة طه، آية/٧١، قال تعالى: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ ؛ ومن سورة الشعراء آية / ٤٩، قال الله تعالى: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

(٥) الطفيل بن عمرو الدوسي كان شاعرًا وشريفًا لبيبًا في قومه، أسلم قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، ثم رجع إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، انظر ترجمة له، عزالدين علي بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د.ت.) جـ٣، ص٧٨ - ٨٠.

(٦) أبو محمد عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر وسنة النشر بدون) مج١، جـ٢، ص٣٨٢ وما بعدها، صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص١٣١.

(٧) المائدة، آية/٣٣.

(٨) عكل بطن من تميم، وفي رواية أخرى أن عكل اسم أمة لا مرأة من حمير، يقال لها بنت ذي اللحية، تزوجها عوف بن قيس بن وائل بن عوف بن عبد مناة بن أد بن طابخة، فولدت له جشمًا وسعدًا وعليًا، ثم هلكت الحميرية فحضنت عكل ولدها، فغلبت عليهم ونسبوا إليها. انظر أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، ط٢ (بيروت: محمد أمين دمج، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) جـ٩، ص، ٣١ -٣٢.

(٩) أبو عبدالله بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: دار الشعب، د.ت.) مج٧، جـ٧، ص ١٢١ - ١٢٢؛ محمد بن يزيد بن عبدالله بن ماجه، سنن المصطفى لابن ماجه، طـ٢ (بيروت: دار الفكر، د.ت.) جـ٢، ص١٢٢، وهناك حديث حول هذه القصة من ابن هشام، السيرة، مج٢، جـ٣، ص٩٦.

(١٠) أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي

(بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.) مج٤، جـ٧، ص٩٤ وما بعدها؛ وهناك مصادر أخرى أشارت إلى قصة معاقبة أولئك النفر من عكل، كسليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التازية، د.ت.) جـ٢، ص٢٢١، ويذكر أبوداود أن سبب نزول الآية المشار إليها في المتن بأنها نزلت في المشركين الذين حاربوا الله ورسوله، سنن، جـ٢، ص٢٢٢.

(١١) انظر القاضي أبويوسف يعقوب، كتاب الخراج، ط٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ) ص، ٢١٥ - ٢١٦.

(١٢) النسائي، سنن، مج٤، جـ٧، ص٩٤، ١٠٢.

(١٣) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) جـ٢، ص٩٢، ١١٥.

(١٤) ابن حنبل، مسند، جـ١، ص٣٣٨، جـ٢، ص١٣، ١٠٣.

(١٥) ابن ماجه، سنن، جـ٢، ص٢٨٢ - ٢٨٣، وفي حديث عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرج ذبيحته» انظر تقي الدين أبوالعباس أحمد ابن تيمية الحسبة في الإسلام (القاهرة، د.ت.)، ص٩٦.

(١٦) ابن ماجه، سنن، جـ٢، ص٢٨٥.

(١٧) أبوداود، سنن، جـ٢، ص، ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٨) ابن حنبل، مسند، جـ٤، ص١٧٢، ١٧٣، البخاري صحيح، مج٧ جـ٧، ص١٢١ - ١٢٢.

(١٩) ابن حنبل، مسند، جـ٢، ص٤٥٣.

(٢٠) انظر تفصيلات أكثر عن شهداء أحد وما فُعل بهم من قريش ونسائهم؛ محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازى، تحقيق مارسدن جونس، ط٣ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) جـ١، ص٢٦٠، ٢٦٦ - ٢٦٧، ٣٠٠ وما بعدها.

(٢١) الواقدي، المغازى، جـ١، ص٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٦، ٢٩٠، أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الامم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، د.ت.) جـ٢، ص٥٢٤.

(٢٢) الطبرى، تاريخ، جـ٢، ص٥٢٤.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) الواقدي، المغازى، جـ١، ص٢٩٠ وما بعدها.

(٢٥) الطبرى، تاريخ، جـ٢، ص٥٢٨، ٥٢٩.

(٢٦) النحل، آية/١٢٦.

(٢٧) ابن حنبل، مسند، جـ٥، ص١٣٥، انظر أيضاً، الواقدي المغازى، جـ١، ص٢٩٠ – ٢٩١، الطبري، تاريخ، جـ٢، ص٥٢٩.
(٢٨) النسائي، سنن، مج٤، جـ٧، ص١٠١، أبو داود، سنن، جـ١، ص٤١٦.
(٢٩) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي، أحد أشراف قريش وعقلائهم وسادتهم، أسر يوم بدر كافرًا، ثم دخل الإسلام فيما بعد وحسن إسلامه وشارك في الفتوحات الإسلامية، انظر تفصيلات أكثر عنه، ابن الأثير، أسد الغابة، جـ٢، ص٤٨٠ – ٤٨١.
(٣٠) المباركفوري، الرحيق، ص٢٢١.
(٣١) انظر تفصيلات أكثر عن بعث أسامة بن زيد بن حارثة على رأس جيش إلى بلاد الشام، الواقدي، المغازي، جـ٣، ص١١١٧ومابعدها.
(٣٢) الطبري، تاريخ، جـ٣، ص٢٢٦، والوصايا التي أوصى بها الخليفة أبوبكر الصديق أسامة كانت عشر خصال قال فيها: «لاتخونوا، ولاتغلوا، ولاتغدروا، ولاتمثلوا، ولاتقتلوا طفلاً صغيرًا، ولاشيخاً كبيرًا، ولاامرأة، ولاتعقروا نخلاً، ولاتحرقوه، ولاتقطعوا شجرة مثمرة، ولاتذبحوا شاة، ولابقرة، ولابعير، إلا لمأكلة ...» الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٢٦ – ٢٢٧.
(٣٣) الطبري، تاريخ، جـ٣، ص٣٤١.
(٣٤) المصدر نفسه، ص٣٤٢، وفي قصة تختلف نوعًا ما عما ذكر الطبري، تشير إلى أن نسوة باليمن شمتن بوفاة الرسول ﷺ، فعندما سمع أبوبكر بذلك كتب إلى واليه على اليمن يأمره بقطع أيديهن وأرجلهن جزاء لما ارتكبن من خطأ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت.) ص١٢٢.
(٣٥) لقد ظهر العديد من المرتدين عن الإسلام في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، لكنه استطاع أن يصمد أمامهم ويهزمهم في مواقع عدة، انظر تفصيلاً أكثر، الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٤٩ وما بعدها؛ عز الدين أبو الحسن على ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) جـ٢، ص٣٤٢ وما بعدها.
(٣٦) الطبري، تاريخ، جـ٣، ص٢٦٢.
(٣٧) المصدر نفسه، ٢٦٣.
(٣٨) البلاذري، فتوح، ص١١٦ – ١١٧ .
(٣٩) الفجاءة رجل من المرتدين من قبيلة بني سليم يدعى إياس بن عبدالله بن عبد ياليل بن عميرة من خفاف؛ انظر، الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص٢٦٥.
(٤٠) المصدر نفسه؛ البلاذري، فتوح، ص١١٧.
(٤١) انظر البلاذرى، فتوح، ص٢٦٩، ابن الأثير الكامل، جـ٣، ص٣٥٧، جـ٤ ٥٥، ص٦٩، ٨٠، أما الصراع بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، فانظر تفصيلاً أكثر،

الطبري، تاريخ، جـ٤، ص٤٤٢ وما بعدها، أبوالفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) جـ٧، ص٢٣٤ وما بعدها، وعن شخصيتي علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، انظر، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، جـ٣، ص١٩ - ٤٠، ابن الأثير، أسد بالغابة، جـ٤، ص٩١ - ١٢٤، جـ٥، ص٢٠٩ - ٢١٢.

(٤٢) كربلاء المنطقة التي وقعت فيها المعركة بين الحسين بن علي ورجاله وبين جيش يزيد بن معاوية بقيادة عمر بن سعد، وهي تقع على الطريق الموصلة من الحجاز إلى العراق، انظر تفصيلاً أكثر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.) جـ٤، ص٤٤٥.

(٤٣) الطبري، تاريخ، جـ٥، ص٤٣٨ - ٤٥٠، ٤٥٩، ٤٦٨، ابن كثير، البداية، جـ٨، ص١٤٩ ومابعدها، انظر تفصيلاً أكثر عن موقعة كربلاء وما حدث فيها من أحداث مع جيش بني أمية، ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص٤٦ ومابعدها.

(٤٤) انظر تفصيلات أكثر عن مسلم بن عقبة المري وما قام به من أعمال في محاربة أهل المدينة أثناء قيادته جيش بني أمية إلى أرض الحجاز، الطبرى، تاريخ، جـ٥، ص٤٩٤ وما بعدها، ابن كثير، البداية، جـ٨، ص٢١٧ - ٢٢٤.

(٤٥) ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص١١١ وما بعدها؛ انظر أيضاً، :

M.J-Kister "The Battle of The Harra" Studies in Jahiliyya and Early Islam (London: Variorum Reprints, 1980) p. p 34-49

(٤٦) يذكر أن يزيد بن معاوية غضب على عبيد الله بن زياد عندما جيء إليه برأس الحسين بن علي وقال: «قد كنت أرضي من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن سمية، أما والله لو أني صاحبه لعفوت عنه...» الطبري، تاريخ، جـ٥، ص٤٦٠.

(٤٧) انظر توضيحات أكثر عن موقف يزيد من نتائج الأحداث السياسية في كل من موقعتي كربلاء والحرة، الطبري، تاريخ، جـ٥، ص٤٣١ - ٤٦٥، ٤٨٥ ومابعدها.

(٤٨) المختار بن عبيد الله بن مسعود الثقفي قام بثورة في عهد الخليفة عبدالملك بن مروان منادياً بضرورة الانتقام من قتلة الحسين، وقد انتصر على - بني أمية في عدة معارك، وعندما استقل عبدالله بن الزبير بالحجاز ونودي له بالخلافة أرسل أخاه مصعباً إلى العراق لمحاربة المختار خصوصاً بعد أن دخل العراقيون تحت حكم ابن الزبير في الحجاز، انظر، خيرالدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) جـ٧، ص١٩٢، الطبرى، تاريخ، جـ٦، ص٣٨ ومابعدها.

(٤٩) المصدر نفسه؛ ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص١٣٥، ٢٤١.

(٥٠) الحجاج بن يوسف الثقفي ولد بالطائف ثم انتقل إلى العراق في عهد الدولة الأموية، وتولى إمارة الحجاز لعبد الملك بن مروان ثم ولي إمارة بلاد العراق والجزء الشرقي من الدوله

الإسلامية في عهد الوليد بن عبدالملك مايزيد على عشرين سنة الزركلي، الأعلام، جـ٢، ص١٦٨.

(٥١) عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي أول مولود ولد في المدينة بعد الهجرة، اشترك في الفتوحات الإسلامية، وعارض حكم بني أمية، وبويع له بالخلافه سنة ٦٤هـ/٦٨٣م، ثم قتل ومثل به على يد الحجاج في مكة المكرمة سنة ٧٣هـ/٦٩٢م، الزركلي، الأعلام، جـ٤، ص٨٧، الطبري تاريخ، جـ٦، ص١٩١ وما بعدها.

(٥٢) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥٣) سعيد بن جبير من علماء المسلمين وفقهائهم في عهدي الخليفتين، عبدالملك والوليد، ومن رواة الأحاديث عن عبدالله بن عمر وعبد الله بن عباس، قتله الحجاج ومثل به، انظر ترجمة له وللأعمال التي قام بها؛ ابن سعد الطبقات الكبرى جـ٦، ص٢٥٦ وما بعدها.

(٥٤) انظر ابن الأثير، الكامل، جـ٤، ص٣٧٦، ٣٨٠، ٥٨٠.

(٥٥) كان العلويون يخططون ويعملون جاهدين لإسقاط خلفاء بني أمية، لكنهم لم يوفقوا لأن بني أمية تصدوا لهم فحاربوهم ونكلوا بهم، في حين أن بني عمومتهم العباسيين قاموا بالتخطيط والسعي لإسقاط الأمويين فعملوا بجدية وسرية، ثم اختاروا بلاد الشرق، وخصوصاً أرض خراسان، لتكون ميداناً لنشاطاتهم السياسية حتى استطاعوا أن يقضوا على حكم بني أمية سنة ١٣٢هـ ٧٤٩م، انظر توضيحات أكثر، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص٣٠٠ وما بعدها؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط١٠ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م) جـ٢، ص٦ وما بعدها.

(٥٦) خالد بن عبدالله القسري وأخوه أسد خدما بني أميه في الجزء الشرقي من الدولة الإسلامية فتولى الأول العراق وتولى أخوه أسد على بلاد خراسان أثناء خلافة هشام بن عبدالملك، وقد بذلا من الجهود الشيء الكثير لتوطيد حكم بني أمية في تلك البلاد، توفي خالد عام ١٢٦هـ/٧٤٣م وأسد عام ١٢٠هـ/٧٣٨م، انظر، الزركلي، الأعلام، جـ١، ص٢٩٨، جـ٢، ص٢٩٧، أيضاً انظر بعض أعمالهما في خدمة الأمويين، الطبرى، تاريخ، جـ٧، ص٢٦ وما بعدها.

(٥٧) ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص١٠٧، ١٠٩، ١٣٦، ١٤٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص١٨٩ - ١٩٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص١٩٠.

(٦٠) كان يدعى خداش، قد أرسله كبير دعاة بني العباس في الكوفة، بكير بن ماهان، إلى بلاد خراسان ليكون داعية بها وأميراً على شيعة بني العباس هناك، لكن عند وصوله انكشف أمره فقبض عليه وجيء به إلى أسد القسري فقتله ومثل به، ابن الأثير، الكامل، جـ٥، ص١٩٦ - ١٩٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص١٩٧.



مصادر البحث

* ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي. الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥/١٩٦٥م).
* ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د. ت.).
* البخاري، أبو عبدالله إسماعيل. صحيح البخاري (القاهرة: دار الشعب، د.ت.).
* البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر. كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت.).
* ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد، ط٢ (بيروت : الكتاب الإسلامي: ١٣٩٨/١٩٧٨م).
* حسن، حسن إبراهيم. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط١٠ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م).
* أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التازية، د.ت.).
* الزبيدي، محمد بن مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وسنة النشر بدون).
* الزركلي، خير الدين. الأعلام، قاموس تراجم، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م).
* ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
* السمعاني، أبو سعد عبدالكريم. الأنساب، ط٢، (بيروت: دار الفكر، د.ت.).
* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، د.ت.).
* ابن كثير، عمادالدين. تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
* ابن كثير، البداية والنهاية، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
* ابن ماجه، محمد بن يزيد بن عبدالله. سنن المصطفى لابن ماجه، ط٢ (بيروت: دار الفكر، د.ت.).
* المباركفوري، صفي الرحمن. الرحيق المختوم، ط٢، (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

* ابن منظور، جمال الدين محمد. لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهر
الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د.ت.).
* النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (بيروت
دار الكتاب العربي المصري، د.ت.).
* الواقدي، محمد بن عمر. كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ط٣، (بيروت: عا
الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
* ابن هشام، أبو محمد عبدالملك. السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان وس
النشر بدون).
* ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله. معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.).
* أبو يوسف، يعقوب. كتاب الخراج، ط٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ).

الصوت والصورة السمعية



«٢» «الجزء الثاني»

د. مريم محمد هاشم البغدادي

والتعوذ نوع من الاستجارة، وهو وماسبقه من أصوات موحية بصفاتها، فالتسبيح والابتهال والتعوذ والتهليل كلها تصدر بصوت خفيض عادة، فيه التذلل والخشية والخشوع، وهي حالات تقضي بالحرص على الصوت الخفيض في هذا المقام التعبدى، رهبة من الإله، وإن كان التهليل أعلى صوتًا وكذلك الجأر. ولعل بعض هذه الأصوات - إن لم تكن كلها - كانت تقال بتنغيم معين، وهو ماأثبته بعض الدارسين في بحث مسألة الشعائر الدينية في الجاهلية، إذ كان تسبيحهم وتهليلهم نوعًا من الترتيل المغنّي، ومن المعروف أن صلاة هؤلاء كانت نوعًا من الغناء كان يصحب بالعزف أحيانًا. ولقد أشار القرآن إلى هذا الأمر بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ أي صفيرًا وتصفيقًا، وكلاهما نغم. هذا وقد أشار الأعشى إلى صوت عزف ديني صادر من الأحباش في هياكل العبادة، يقول:

والجنّ تعزف حولها ... كالحبش في محرابها[٩٤]

ولعل هذه الصورة تتضح حينما نقرّبها مما هو واقع حاليًا في بيوت العبادة النصرانية، إذ مازال هؤلاء النصارى يقيمون صلواتهم بمصاحبة العزف على آلة البيانو أو ماشابهها، كما وأن الديانات القديمة في العالم أجمع كانت تقرن بين الغناء والصلاة وربما يصحب ذلك العزف أيضًا كما هو الحال عند قدماء اليونان، وكذلك العرب.

فإذا انتقلنا إلى شريحة فنية أخرى للصوت، نجد صوت القيان في حالة الندب، خاصة إذا كان الميت من روّاد مجالس الأنس والطرب في حياته، وقد أوصى بذلك في حياته، ومن الشعراء الذين أوصوا بالعزف على قبور من مات من الندماء عبيد ابن الأبرص، وقد رسم وصيّته على هذا النحو:

وإذا أخوك تركته وأخا امرئ أودى أخوك وكنت أنت تتبَّب

فلتعزف القينات فوق رءوسهم وشرابهم ذو فضلة ومحنَّب

ويطلب أحيحة بن الجُلاح أن تغني القينة على قبره وتعزف بمزهرها أيضًا في شعر غناه بعض القيان في حياته، وهو يعرض طلبه في لوحته الصوتية على النحو التالي:

لتبكني قينة ومزهرها ولتبكني قهوة وشاربها(٩٥)

وبعد، فإن الصوت الموسيقي وليد قواعد توافقية(هارمونية) معينة، وقد يحمل النغمات المنخفضة الدرجة التي تصدر عن الأوتار المرتخية الشدّ، بينما تصدر الأصوات العالية الدرجة عن الأوتار الرفيعة المحكمة الشد، ومن هنا تختلف النغمات تبعًا لطبيعة الآلة الموسيقية التي كانت القيان تعزف بها، فنغمة العود غير المزهر والبربط والصنج، وقد تكون النغمات مختلفة في الآلة الواحدة في حالتي شدّ الأوتار وارتخائها، والمستمع هو الفيصل لتحديد قيمة النغمة لأن الموسيقا أصلاً(إحساس مركب مستمد من تتابع مطرب من الأصوات المختلفة أو مزيج منها أو كليهما معًا، وهي حالة شعورية سيكلولوجية شخصية بحتة). أما الصوت الإنساني فمكوّن من أصوات ملفوظة من خلال حروف متحركة، وتحتوي في غالبيتها على مركبات الترددات المنخفضة، وحروف ساكنة تتوزع على الترددات العليا، وأصوات غير

ملفوظة كالأنين والبكاء على سبيل المثال.

ومــن الأصوات الإنسانية التي رصدها الشعر الجاهلي غير ماسبق عرضه، أصوات متفرقة حملتها كلمات منها: حديث، قول، نطق، تمطّق، تصفيق، بصاق، ضحك، دعوة، كلام، زجر، نداء. وجميعها- ماعدا التصفيق والبصاق- تسمع من خلال اندفاع تيار من الهواء(صادر من الرئتين بين الأحبال الصوتية في الحنجرة، وتنتقل اهتزازات الأحبال الصوتية إلى الفجوات الرنانة المكونة من الحنجرة وقاعدة وسقف الحلق، وكما هو معروف فإنه يتم التحكم في درجة الصوت الناتج بوساطة مفعول العضلات التي تتحكم في الفتحة بين الأحبال الصوتية، وكذلك بواسطة توتر الأحبال الصوتية ذاتها. ويعتمد علو الصوت على الأثر الرنان للفجوات الهوائية المختلفة كتلك التي في الصدر والفم والحلق والأنف والجيوب الأنفية...)(٩٦). ومن هنا يفسّر الفرق بين الكلام العادي والصراخ والزجر والنداء والضحك وهكذا.

أما التصفيق فصادر عن اهتزازات الهواء بين الكفين في تلاقيهما، كما أن أعضاء النطق السالفة الذكر لاتستخدم كلها- في حالة البصاق- وإن كان استخدام بعضها يكون في وضع مغاير عن استخدامها في حالة الأصوات الملفوظة والوحدات الصوتية(فونيمات) التي تأخذ في الكلام المتصل صوراً مختلفة.

والحديث هو الصوت الإنساني الذي يوحي بالكلام الهادئ المتبادل بين طرفين، ويكون- عادة- بصوت خفيض ويعلو إن اشتد النقاش. ومن الصور الصوتية التي تجمع درجات الصوت في الحديث هنا، صورة رسمها الأعشى لحديث دار في بيت عبادة، بين سيدة غير محددة وبين رسول الشاعر، وبدا الشاعر فيه مستهتراً، يقول:

فبعثت جنيّا لنا يأتي برجع جوابها
فمشى ولم يخش (م) الأنيس فزارها وخلابها
فتنازعا سرّ الحديث فأنكرت، فنزا بها
عضب اللسان متقّن فطن لما يعنى بها

صنــع بلين حــديثـــــهــا فــدنت عــــرى أســبــابـهــا
قــالت: قــضــيت قــضــيــة عــــــدلا لنا يرضـــى بهــا

فتعبير(عضب اللسان) يوحي بالحدة والشدة والمضاء، وتعبير(سر الحديث) و (لين حديثها) يوحيان بالهدوء واللين والصوت الخفيض الودود، مع أن(سر الحديث) اقترن بالفعل(تنازعا)، والنزاع عادة يعلو فيه الصوت، وعليه، فإن اللوحة الفنية هنا توحي بأن صوتي المتحادثين كانا يعلوان أحيانا وينخفضان أخرى إلى حد الوشوشة التي توحي بها كلمة(سرّ) كما توحي بها الصورة العامة في البيتين الأولين.

وعند المرقش، نجد صورة الصوت في الحديث بين مجموعة من النساء- كما يقول- أشبه بالوشوشة، خاصة حين يكون موضوع الحديث حبًا أو يتعلق بموضوعات نسائية لايحلّ لأحد- سواهن- سماعها، أو ربما نميمة يخشى وصولها إلى من يعنيه الأمر، أو ماشابه ذلك من أحاديث لايخاض فيها بصوت مسموع. ولوحة المرقش الصوتية هذه تضم مجموعة من النساء يتساررن حديثًا يقضي بخفض الصوت، ولم تبيّن اللوحة موضوع الحديث، وإن كانت بينّت درجة الصوت، يقول:

نشــــرن حديـــثا آنسًا فوضـــعنه خفيـــضًا، فلا يلغي بـــه كل طائف[٩٧]

واللوحة تؤكد صوت الوشوشة، وهي حالة تكون الأوتار الصوتية فيها في وضع يقرب من وضعها في حالة الجهر، مع فارق هو تصلبها هنا بحيث تمنع حدوث ذبذبة، ومن هنا تكون الوشوشة خفيضة حسبما يتطلبه موقف(المسارّة) الذي هدف إليه المرقش. هذا وتوحي كلمة(آنس) بأن موضوع الحديث كان لطيفًا يزيل الوحشة.

فإذا أخذنا لوحة شاعر جاهلي آخر، تضم كلمة(حديث) فإننا نجدها تحمل معنى(المعلومة) بما تحتمله من كذب أو صدق، واللوحة الفنية تسير على النحو التالي:

حـــياة ثـم مـــوت ثم بعـــث حديــث خـــرافة ياأمّ عمـــــرو

وفي صورة صوتية أخرى رسمها زهير، نجد كلمة(حديث) تعطي معنى(الكلام الذي يرجم بالظنون)، وهو معنى قريب من المعنى السابق، مع اختلاف في درجة الصدق أو الكذب، فالكلمة في الصورة الأولى تؤكد تكذيب المعلومة بينما في الصورة الثانية تتراوح بين الشك واليقين واحتمال الظن وعدم العلم بحقيقة الأمر،

وفي هذه الحالة يختلف الصوت في الكلمة الأولى عن الثانية وإن كان يجمعهما مضمون (المعلومة) سمع اختلاف درجة الحقيقة فيها، يقول زهير:

ومالحرب إلاّ ماعلمتم وذقتم   وماهو عنها بالحديث المرجّم

فإذا عرضنا للكلمة في صورة النابغة نجد الصوت يختلف باختلاف الموقف، فهو حديث فتاة جميلة آسرة، يبدو خفيضاً مبهجاً جذاباً، ويبدو في الصورة على هذا النحو:

لو أنها عرضت لأشمط راهب   عبد الإله، ضرورة، متعبّد

لرنا لبهجتها وحسن حديثها   ولخاله رشداً، وإن لم يرشد

بتكلّم، لو تستطيع سماعه   لدنت له أروى الهضاب الصخّد(٩٨)

وطبيعة الصوت الخفيض الناعم الرقيق هنا تختلف عن الصوت الذي اختارته شاعرة ترثي زوجها، مولولة، تشدّ على حروف الفعل(حدّث) الذي تكرره أربع مرات متتالية، وقد يوحي ذلك باستكثار الشاعرة لموت زوجها لما يتمتع به من صفات النبل والسيادة والفروسية، كما يوحي بلوعتها الشديدة وعدم تصديقها خبر موته، تقول:

وحدثني أصحابه أن مالكا   أقام ونادى صحبه برحيل

وحدثني أصحابه أن مالكا   ضروب بنصل السيف غير نكول

وحدثني أصحابه أن مالكا   جواد بما في الرحل غير بخيل

وحدثني أصحابه أن مالكا   صروم، كماضى الشفرتين، صقيل

وكأننا نشاهد النادبات في ريف عربي معاصر، يرددن الألفاظ نفسها، والتي تؤكد معاني معيّنة، تلك إذاً مضامين اللفظ، يضمها معنى عام مع اختلاف في الدرجة.

وأما الصوت الذي يوحي به اللفظ(قال) ومشتقاته، فقد ورد كثيراً على سبيل الأمر أو الحكاية، ولايتبيّن منه درجة الصوت عادة، وإن كان السياق يعطي بعض التمييز أحياناً. ومما جاء من ذلك- على سبيل الحكاية- ماحكاه الشنفرى عن غزوة

قام بها، **فقال:**

فقالــوا: لقــد هــرّت بليل كلابنا فقلــنا: أذئــب أم عـــس فُرْعُل

ويصور عتبة بن بجير المزني(من بني الحارث بن كعب) مشهد ضيف طرق باب منزله ليلاً، **فيقول:**

ومستنبح بات الصدى يستتــيهه إلى كل صوت فهو في الرحل جانح

فقلـــت لأهلي: مابــغام مـطيّة وسار أضافته الكـلاب النوابـح(٩٩)

ويحكي زهير مقالته للأطلال، فيرسم هذه الصورة الصوتية:

فلما عرفت الدار قلــــت لأهلها ألا أنعم صبــاحا أيها الربع واســلم

وله أيضًا مذكرًا بفضل قومه:

وقد قلتما: أن ندرك السلم واسعا بمال ومعـــروف مـــن الأمر نسـلم

أما النابغة فيحكي حكاية أخرى، **ويقول بجرأة:**

يقـــول راكبهــا الجنيّ مرتفـقا هذا لكــنّ ولحـــم الشاة محــجور

ويتناول الأعشي المادة الصوتية في صورة يحكي فيها موقف امرأة أحبها فأحبّت غيره، وقد خشيت منه وعليه من زيارة قام بها لها، **يقول:**

قالت هريـــــرة لما جئت زائرها ويلي عليــك، وويلي منك يارجل(١٠٠)

ويبدو الصوت هنا وجلاً مضطربًا، بينما يبدو صوت محبوبة عنترة هازئا يحمل التجاهل ويبدى عدم الاحتفاء والاهتمام به، **يقول:**

فتضاحكت عجبًا وقالــت: يافتى لاخــير فيــك، كأنــها لم تحـــفل

ويحفل عنترة بهذه المادة الصوتية في أكثر من بيت شعرى، ويستخدمها في حكاية كلامه مع الحمام ومحاورته مبينًا في النهاية أن عذابه حقيقي وبكاءه صادق، بينما يفتقر الحمام إلى هذه الحقيقة وهذا الصدق في نحيبه، يقول عنترة في إحدى صوره:

وفي الوادى على الأغصان طير ينــوح، ونوحــه في الجـــو عالي

فقالت له وقد أبـــدى نحيــبًا دع الشكـــوى فحـــالك غيـــر حالي

وفي أخرى **يقول:**

وقـد هتفت في جنح ليل حمامة مغـــردة تشـكو صـــروف زمـــان

فقلت لها: لوكنت مثلــي حزينة بكــيت بدمـــع زائـد الهـــملان

والصوت في البيتين مثقل حزين يحمل همًا كبيرًا يهون عنده همّ غيره مهماعظم.

والملمح الثاني للقول يبدو متضمنًا معنى الأمر، وإن كان على سبيل الحكاية أيضًا، فالحصين بن الحمام يستخدم هذا اللون الصوتي على هذا النحو:

وقالوا تبيّن هل ترى بين ضـــارج ونهـــــي أكفّ صارخًا غير أعجما

والصوت يوحي بالرجاء أكثر منه أمرًا صرفًا، بينما يوحي عند عروة بالأمر على وجه النصيحة، ولقد صوّر عروة في لوحته خرافة يهوديه لعلها تدلّ على خبث ومكر ينتقص من كرامة غيرهم، يقول عروة مبيّنا استخفافه بهذه الخرافة اليهودية الماكرة الغبيّة:

وقالوا: أحْبُ وانهق لاتضيرك خيبـر وذلـــك من ديـــن اليهـود ولوع

لعمرى لئن عشّرت من خشية الردى نهاق الحمير، اننــي لجزوع(١٠١)

وهـو يقرّ أن قيامه بهذا السلوك الخرافي لن يحميه من هجمة الموت مهما نهق أو عشّر. أما مضمون الأمر في اللون الصوتي للمادة عند لبيد فمختلف، إذ جاء في معرض رثائه، ويحمل معنى الوصيّة، ولذا، فهو صوت حكيم متزن معتّد وإن تخلله بعض الحزن، يقول مخاطبًا ابنتيه:

فقوما وقولا بالذي قـــد علمتمًا ولاتخمـــشا وجها ولاتحلقا شعر

وقولا: هو المرء الذي لاخلـــيلة أضاع، ولاخان الصـديق ولاغدر

ولقد كان خمش الوجوه وحلق الشعر من الشعائر الجنائزية الباكية في الجاهلية، وكان واجب إتمام ذلك مصاحبًا النواح ولطم الخدود، والنواح صوت حزين يتضمن العويل والجزع الشديد، هو بهذا يتسّم بالارتفاع في حالة وقوعه من خلال تنفيذ فعل الأمر(قولا) وتكراره في اللوحة الفنية.

ويلـوّن الأعشى لوحته التي يصف فيها نفسه وصديقه الجنيّ(الرئي) الذي يلهمه

الشعر، ويمده بالشعر الحسن والمنطق الشعرى الفذّ، وتبدو اللوحة على هذا النحو:

شريكـــان فيــما بيننا من هوادة　　صـــفيّان، جنيّ، وانـــس مـوفّق

يقول فــــلا أعــيا لــشيء أقوله　　كفـــاني، لاعيّ، ولاهو أخــرق

وبعـــــد، فإن السياق الصوتي يتحدد لونه من خلال التكوين الفني للصورة الشعرية، وقد لمسنا ذلك فيما سبق من صور صوتية تضم المواد اللغوية(القول والحديث). ومن الكلمات التي تشير إلى الصوت الآمر الفعل(أبلغ)، وهو صوت يوحي بالطلب لتوصيل رسالة ما من طرف الشاعر إلى طرف آخر يحرص الشاعر أن يصله مايريد الإفضاء به، ولقد كثر وروده في الشعر الجاهلي نختار منه مارسمه بشر بن أبي خازم، ملوّنا بصوت حادّ واثق مهدّد، **يقول:**

فأبلغ بني سعـــــد، ولـــن يتقبلوا　　رسولي، ولكنّ الحــزازة تنصــب

لئن شبّت الحرب العوان التي أرى　　وقد طـــال إيعـــاد لهــــا وترهّت

لتحتمــلنّ منكــم بلـيل ظعــــينة　　إلى غير موثوق من العزّ تهرب[١٠٢]

ويندد الأسعر الجعفي بإخوته من أبيه، لأخذهم دية أبيهم دون أن يأخذوا بثأره، وهذا بعرفهم عار لايمّحي، وقد استخدم فعل الأمر(أبلغ) في سياق صوتي يحمل التهديد والتنديد اللذين رمى إليهما الشاعر، **يقول:**

أبلـــغ أبا حمـــران أنّ عشـــيرتي　　ناجــوا، وللقــوم المناجين التّوى

ويشير السياق هنا إلى أن قبول هؤلاء الدية دون الثأر سيكون سببًا لهلاكهم كما يعتقد، والصوت هنا لابدّ أن يكون حادًا شديدًا ملّونًا ببعض الغضب، ولذا فإن السياق يفرض المعنى الدلالي واللون الصوتي للمفردات ويجعلهما أكثر وضوحًا وتحديدًا. ومن الملاحظ أن حروف الفعل(أبلغ) تساعد على تحديد هذا اللون الصوتي، فالهمزة حرف ينطبق- عند النطق به- الوتران الصوتيان انطباقًا تامًا لايسمح بمرور الهواء إلى الحلق، ثم ينفرجان فيخرج صوت انفجاري هو الهمزة، ويوحي هذا الانفجار بالاندفاع، وأما الباء واللام والغين فهي حروف صامتة مجهورة توحي بصوت ثابت محدد حازم في الوقت نفسه، ولذا فالتكوين اللغوي

للفعل(ابلغ) يوحي بالشدة والطلب الحازم، وقد يحمل تهديدًا. والأمر نفسه يمكن أن يقال في كل مفردة تشترك مع غيرها في المعنى العام وتنفرد بمعناها الخاص الذي يحدده السياق.

ويحظى الفعل(زجر) بمساحة لابأس بها في الشعر الجاهلي، وهو المنع والنهي والانتهار، عن المضى في تلك الحاجة برفع الصوت والشدة فيه، والزجر للإبل والسباع والدواب حثّ لها، وللكلاب انتهارها ومنعها من النباح، وهي معان تداولها الشعراء في صور شعرية مختلفة، أكثرها متقاربة.

وأول ألوان(الزجر) الصوت المرتفع المتحفز، وفيه حماسة واندفاع في حث الخيل على الإقدام في المعركة والنزال، وتمثل الخنساء- في تشكيلها الفني- هذا اللون الحاثّ، فتقو:

إذا زجروها في الصريخ وطابقت   طباق كلاب في الهراش وهرّت

أما زجر الانتهار، فقد يجسده عوف بن العوص في صورته الصوتية التي تضم ضيفًا أتاه بليل وقد نبحته كلابه، فذجرها وانتهرها لتمتنع عن النباح، يقول:

ومستنبح يخشى القواء ودونه   من الليل بابا ظلمة وستورها

رفعت له ناري فلما اهتدى بها   زجرت كلابي أن يهرّ عقورها(١٠٣)

وقريب من هذه الصورة مارسمه امرؤ القيس لفحل ضرب في الحمر، فنهره الشاعر، وصوّر هذا الصوت:

كأني حين أزجره بصوتي   زجرت به مدلاً أخدريا

أما لبيد فيهدف إلى النصيحة، ويبدو الصوت هنا أقلّ حدّة لاختلاف السياق والمضمون، يقول:

لاتزجر الفتيان عن سوء الرّعة (م) ياربّ هيجا هي خير من دعه(١٠٤)

ويزجر علقمة الفحل الغربان لتشاؤمه منها، وهو موقف يشير إلى فكر ميثولوجي يربط بين الغراب والموت أو البين، وبحكمة المجرب، يرسم علقمة تشكيله فيقول:

ومن تعرّض للغربان يزجرها   على سلامته لابدّ مشئوم

وكــأنه يقرّ بحتمية الأثر السلبي للحياة وهو الفناء، مهما كانت درجة التحدى. ويستخدم عروة الفعل المضارع (ينهر) مصوراً ازدراء الناس الفقير، ويشعرنا الاستخدام هنا بالصوت الحادّ القاسي المستهتر المرتفع:

ويقصــيه النــدىّ، وتزدريــه حليــلته، وينهــره الصـــــغير

وقــد نلمح صوت الزجر بأسلوب غير مباشر من خلال ألفاظ صوتية أخرى، توحي بالنهي والانتهار، كما هي الحال في الصورة التي رسمها أوس بن حجر، ويرصد فيها زجره الجاهل أشدّ الزجر، ويبدو الصوت عالياً فيه مسحة من الغضب والردع، يقول:

فتنهـــى ذوى الاحلام حلومهـــم وأرفــع صــوتي للنعام المصلّم(١٠٥)

وقد خصّ النعام لحمقه ونفاره، فضربه مثلاً للجهلة. أما الزجر الذي قصده امرؤ القيس فهو حثّ لطيف لاستدرار اللبن من النوق، وقد استخدم (المبسّين) لتجسيد هذا الصوت الحاثّ، فقال:

إذا البازل الكوماء راحــت عشية تلاوذ من صــوت المبسّين بالشجر

والصوت يتسّم بالهدؤ واللين الشبيه بالهمس.

والدعاء والنداء من الأصوات التي تشير إلى الاستغاثة والنداء، ويفضل عنترة هذا اللون في صورة يقول فيها:

يدعون عنتــر، والرمــاح كأنــها أشــطان بـئر في لبـــان الأدهم

ولاشــك في أن الصوت هنا لابد أن يكون مرتفعاً يحمل الخوف والاستغاثة من قومه، واستجابته لهذه الاستغاثة، وإن لم يصرح بذلك تماما. أما الصوت الذي استخدمه الأعشى وهو "دعوت" فإنه يتضمن الاستغاثة دون خوف، ويبدو فيه صوت التحدى والثقة بالنفس، تلك الثقة التي جسدتها الصورة الفنية والتي يبدو فيها موسم من المواسم الأدبية القديمة، وقد ارتفع فيها الصياح والجلبة، كما يبدو الشاعر وهو يستغيث بوحيه الجنّي، لكي يعينه بالشعر الجيد على شاعر هجين له رئي مثله، **يقول**

الأعشي:

فلما رأيت الناس للشرّ أقبلوا وثابوا إلينا من فصيح وأعجم
وصيح علينا بالسياط وبالقنا إلى غاية مرفوعة عند موسم
دعوت خليلي مسحلا، ودعوا له جهنّام جدعا للهجين المذمّم(١٠٦)

ويرسم زهير صورة طريفة لصوت الدعاء، إذ يشبه فيها صوت حمار الوحش بصوت إنسان يدعو صاحبه، فيقول:

كأنّ سحيله في كل فجر على أحساء يمؤود دعاء

وعمرو بن معد يكرب يجمع بين الدعاء والنداء، ويوحي بالاستفسار عن مصدر الصوت، يقول:

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع
ينادى من براقش أو معين فأسمع واتلأبّ بنا مليع(١٠٧)

وفي صورة أخرى للمثقب العبدي تشير إلى صوت النداء، يقول:

نبذوا إليه بالسلام فلم يجب أحدا وصمّ عن الدعاء الأسمع

وقد يأتي صوت الدعاء إشارة دون لفظ، باستخدام ألفاظ أخرى كانت شائعة في الجاهلية بمضمون الدعاء، وفي هذا يقول معاوية بن بكر، مشيراً إلى مسألة عاد مساعدته لبلاء أصابهم قبل الخسف، ويرى الطبري أن الشعر لغيره:

فيسقى أرض عاد إن عاداً قد أسوا لايبينون الكلاما

ويبدو الصوت خفيضاً، يحمل معنى الاستغاثة أيضاً، والدعاء بالسقيا كان شائعاً عندهم بحيث أصبح من الصور الفنية البارزة التي سار عليها الشعراء فيما بعد.

أما(النداء) فقد استخدمه عنترة في جوّ حربي، يقول فيه:

وحجّار رأي طعني فنادى تأنّى ياابن شدّاد تأنّى

ويتضمن الصوت نصيحة ورجاء بأن يبتعد عنترة عن المخاطرة خشية عليه من الإصابة، بينما يحمل(النداء) في صورة أخرى له معنى، يبدو كما يلي:

وسألت طير الدوح كم مثلي شجًا　　بأنينــه وحنينــه المتــــــردد

ناديـــته ومدامعـــي منهـــلّة　　اين الخليّ مــن الشجيّ المــكمد(١٠٨)

وفي اللوحة أكثر من لفظ صوتي مثل(انين، حنين، نادى، سأل) وكلها تشعر بصوت حزين، كما يوحي بعضها بالاحتجاج. وعند الحارث بن حلزّة يبدو الصوت عاليًا إذ **يقول:**

إذا شارفٌ منهن قامــت فرجّعت　　حنينًا فأبكى شجوها البرك أجمعـا

بأوجد مني يوم قـــام بمـــالك　　منـــاد بصـــير بالفراق فأسمعا

والأصوات في اللوحة عدة، منها(الحنين، البكاء، النداء، الترجيع). ويشير أوس إلى النداء الموحي بالرحيل والصوت- هنا- متعجل مختلط، رسمه على النحو التالي:

لِلَيْلَى بأعلـــى ذي معـارك ننزل　　خــلاء تنـــادى أهله فتحمّلوا(١٠٩)

وقـد نشعر بصوت النداء في(السؤال) الموحي بالاستغاثة وطلب العون، ويبدو الصوت خفيضًا خجلاً كما نسمعه **في صورة الأعشي:**

وما مجاورُ هيتٍ أن عرضــت له　　قد كان يسمو إلى الجرفين فاطــلعا

بجيش طوفانه إذ عبّ محتـــــفلا　　يكاد يعـــلو ربـــى الجرفين مطلعا

بأجـــود مـــنه حـــين تسـأله　　إذ ضنّ ذو المال بالإعطاء أو خدعا

وقريب منه قوله:

وأن امرأ أســرى إليك، ودونـــه　　فياف تنوفـــــات، وبيداء خيفق

لمحقوقة أن تستجـــيبي لصـوته　　وأن تعلـــمي أن المعان موفـــــقّ

هذا، وهناك متفرقات من الأصوات الإنسانية، منها مارصدها عبيد بن الأبرص **في صورته هذه:**

تطريـــــب عـــان، أو صـــياح (م) محــرّق، أو صـــوت هـــامـــــة

والـتطـريـب في الصوت مدّه وتحسينه وترجيعه، ويستخدم في حالة الفرح أو الحزن، واتباع التطريب(بالعاني) يشير إلى المعنى الثاني، خاصة أن بقيه الصورة توحي بذلك أيضًا:

أما صوت(القنّاص)، فيصوره عبيد على النحو التالي:

مسـرعـات كأنهنّ ضـراء   سمـعت صـوت هاتـف كلاّب(١١٠)

وللنابغة صورة صوتية مشابهة يقول فيها:

فارتاع من صـوت كلاّب، فبات له   طوع الشوامت من خوف ومن صرد

ولقـد استخدم الشعراء- لصوت القنّاص- ألفاظًا أخرى منها:(نبأة، هجس، مجرّس) والأخير يشير إلى علو الصوت، بينما النبأة هي الصوت الخفي، والهجس حركة ذات صوت، يقول النابغة واصفًا ثورًا:

مجرّسٍ، وحدٍ، جأب أطـاع لـه   نبـات غـيث من الوسـمّي مبكار

ويستخدم في صورة أخرى(النبأة) فيقول:

أصاخ من نبـأة، أصغى لها أذنا   صماخها، بدخيس الروق، مستور(١١١)

وتـوحـي الصورة بصوت خفيف صادر من القانص حرصًا منه على عدم انتباه الصيد لصوت حركته. وأما طرفه فيفضل لفظ(هجس) ليشير إلى حركة السائر ليلاً، أو أية حركة تصدر من السائر ليلاً، يقول:

وصادقتا سمع التوجّس للسـرى   لهجـس خفيّ أو لصـوت منـدّد

والتنديد رفع الصوت، والصورة تجمع بين الصوت الخفي والصوت الظاهر المرتفع الذي يصدر عن حركة إنسان أو كلامه دون تحفظ، أمـا(ركـز)- وهو الصوت الخافت- فقد جاء في صورة أوس، مشيرًا إلى القانص بقوله:

أحسّ ركز قنيـص مـن بني أسد   فانصـاع منثويًا والخـطو مقصور

و(**الهتاف**) من الأصوات الإنسانية التي استخدمها الأعشي، وهو الصوت الجافي العالي الشديد والنداء المرتفع وقد أشار في صورته إلى مضمون الاستغاثة التي أوحى بها السياق، إذ يقول:

وربّ بقيع لـو هتفـت بجـوّه   أتانـي كريم ينفض الرأس مغضبا

ثـم يرسم صورة أخرى لرئيه من الجن، ذلك الرئي الذي يسدد له القول، ويستخدم(النطق) لونا صوتيًا يقول:

وماكنت شاحردا ولكن حسبتني إذا مسحل سدّى لي القول أنطق

وفي صورة ثالثة يختار(التمطق) وهو التلمّظ أو ضم الشفتين الواحدة على الأخرى وإحداث صوت- من خلال اللسان والغار الأعلى- يدل على استطابة طعم معين، والصوت هنا خفيض عادة، **يقول الأعشي:**

تريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يتمطّق

وقد يستخدم صوتًا شبيهًا بما سبق- من حيث الخفة والمصدر- ويلوّن صورته مشيرًا إلى ماء آسن:

وأصفر كالحناء طام جمامه إذا ذاقه مستعذب الماء يبصق

أما (الهذيان) فقد صاغه(فعلاً)، والهذيان كلام غير معقول مثل كلام المعتوه أو المريض الذي يهذى بكلام متداخل غير مفهوم، واستخدامه في صورة الأعشي المتضمنة غرامه، يوحي بصوت خفيض مبهم يرسمه **على هذا النحو:**

فكلنا مغرم يهذى بصاحبه ناء ودان، ومحبول ومحتبل(١١٢)

أما عنترة فيرسم صوت(الأنين) وهو الصوت المحدود بتأوّه ولين، ويشير إلى توجّع. وهو يصور شجاعته **قائلاً:**

وموسّد تحت التراب وغيره فوق التراب يئن غير موسّد

ويعني أنه كان يترك بعض من يقاتلهم قتلي يوارون في التراب، ومن لم يمت فإنه يتركه جريحًا يصدر أنينًا موجعًا. والأنين قريب من(الآهة) ففيها توجّع وتحزّن وشكاية، وقد وردت في صورة المثقب العبدي مقرونة بكلمة(حزين)، فتأكد لنا أن الصوت حزين، وفيه امتداد وطول مع خروج النفس الحار من الصدر الممتلىء بالهواء، ويصور هنا موقفًا مع ناقته، **فيقول:**

إذا ماقمت أرحلها بليل تأوّه آهة الرجل الحزين

وكثيرًا مايأتي الأعشي بصوره الطريفة، ومن ذلك رصده الصوت النسائي الضاحك والباكي، والعالي والخفيض، ومن الأصوات الباكية المتوجعة، صوت الحبلى وهي تصرخ، وقد رسمها **بقوله:**

أصـــالحــكم حتـــى تبوءوا بمثلها   كصـــرخة حبــلى يسّرتها قبولها(١١٣)

ويرسم أوس صورة مشابهة **فيقول:**

لنا صـــرخة ثم اســـكاتـــــة   كمـــا طرّقــت بنفـــاس بكـــر

أما(الصخب) النسائي، فلم يكن من شيم محبوبة عمرو بن معد يكرب، وإن سجله، وذلك لأن صوتها هادئ رزين خفيض، يقول في هذا:

مـــن كـــل آنســـه لم يغذها عدم   ولا تشدّ لشـــيء صـــوتها صخبا

مما يدل على أنها من طبقة مترفة راقية، لها سلوكيات متزنة مطمئنة.

وغالبا مايتسم صوت النساء عنده بالهدوء، وإن بدا حزينًا أحيانًا، وهاهو ذا يرسم صورة لرنّة السيف التي تشبه رنّة العروس يوم زفافها، والرنة- حسب السياق هنا- تبدو مختلطة، يلونها الفرح والحزن معًا، فالفرح لزفافها والحزن لمفارقة أهلها، وهو إذًا صوت مميزّ جاء **على هذا النحو:**

وتسمع للهندىّ في البيـــض رنّة   كرنّة أبكـــار زففن عرائســـا(١١٤)

وقـــد يكون الصوت هنا مصحوبًا بالدموع. أما إذا كان الموقف جنائزيًا، فإن الصوت لابد أن يكون مفعمًا بالحزن مخنوقًا، وقد جاء ذلك في لوحة فنية رسمها المثقب العبدي **بقوله:**

فبكى بناتي شجـــوهنّ وزوجتي   والأقربـــون إليّ ثم تصـــدعوا

أما عبد يغوث الحارثي، فيرسم صورة امرأة ضاحكة، والضحك صوت فرح، وهو هنا ساخر، ولعلّه كان متقطعا **يقول الحارثي:**

وتضـــحك منـــي شيـــخة عبشمية   كـــأن لم تر قبـــلي أسيـرًا يمانيا

ولعل صورة رسمها عنترة تحمل الملامح الساخرة نفسها مع بعض التجاهل:

فتضـــاحكـــت عجبًا، وقالت: يافتى   لاخير فيـــك، كأنهـــا لم تحفل

ويخـــتلف الصوت الضاحك باختلاف سنّ المرأة، فالأعشي يفضل صغيرة السنّ ليرسم ضحكتها **فيقول:**

وتضـــحك عـــن غرّ الثــنايا كأنّه ذرى أقحـــوان نبتــــه لم يفللّ

ويرسمها في أخرى ضاحكة باعتدال واتزان، **يقول:**

حـــرّة طفلة الانامـــــل كالدمـ ـية لاعانـــس ولامهـــزاق(١١٥)

أمـــا نساء أوس، فقد كان ضحكهن تبسمًا، مع لهوهن، واللهو يحتّم أن يكون الضحك بصوت عالٍ، ولكن أوسًا يأبي إلا الصوت الخفيض الذي يكاد لايظهر أبدًا:

نواعم مايضحكن إلاّ تبسمًا إلى اللهو قد مالت بهنّ السوالف

ويجمع عمرو بن معد يكرب بين ضحك النساء وتبسمهنّ، ويرى جمال الثغر والاسنان البيضاء، فيدفعه الإعجاب إلى رسم هذه الصورة:

إذا يضحـــكن أو يبسـمن يـــومًا تـــرى بردًا ألـــحّ بـــه الصقيع

والأصوات الإنسانية في صور عنترة كثيرة، ولعل أكثرها ورودًا- بعد صور البطولة والحرب- صوته وهو يبكي شوقًا، ومن صوره الباكية **قوله:**

كيف الســلو وما سمـــعت حمائما يندبـــن إلاّ كنـــت أول باكــــــي

وفي صورة مشابهة، يتفق فيهما الشطر الأول- يبكي بكاءً شديدًا عاليًا **فيقول:**

بكـــى فأعـرته أجفـــان عيـــني ونـــاح فـــزاد أعـــوالي عويلا

وإن كان في صورة ثالثة يرى أن البكاء لايجدي حتى وإن كان عويلاً، **يقول:**

وكـــم أبـكي عـــلى ألـــف شجاني ومايغني البكـــاء ولا العـــويـــل

بل إنه يرى البكاء ذلاً في صورة رابعة، خاصة إذا كان على طلل:

لقد ذلّ من أمســـى على ربــع منزل ينـــوح على رســـم الديار ويندب

والبكاء والعويل والندب هنا تختلف عن البكاء الجنائزي فيما سبق له من أبيات عرضناها سالفا(١١٦).

أما امرؤ القيس فيسخر من زوج من يحب، ويتخيلّه نائمًا يغط غطيطًا، والغطيط هو صوت النائم والمخنوق نخيره، والصوت الذي يخرج من نفس النائم يتردد في صدره وفمه، ويرسم امرؤ القيس هذه الصورة **على النحو التالي:**

يغـطّ غطيـط البكـر شـدّ خنـــاقه ليقتلني والمـــرء ليـــس بقـتّال

وترسم سعدى بنت الشمردل صوتاً إنسانياً آخر هو صوت الجبان، فتقول راثية زوجها:

ويكّبـــر القــدح المعــلّى ويعتلـــي بألى الصحاب إذا أصات الوعوع(١١٧)

وهو صوت مرتجف، لعله يشبه الصوت الذي صوره دريد بن الصمة في معرض ذكره للفُرْسِ في الحرب:

ويــوم طعــن القنـــا الخطيّ تحسبهم عانات وحــش دهاها صوت منذعر

ويمكن أن يكون المنذعر هنا من الحيوان لاقترانه(بعانات وحش).

وحتى صوت الكفّ لم يتركه أوس، وهو خفيض لأن الخبط أقل من التصفيق، **يقول:**

ولما دخلنـــا تحــت فيء رماحهـــم خبطـــت بكفي ابتغي الأرض باللمس

ولاشك في أن اللمس خفيف الوطء، وأن أصدر صوتاً فإنه يكاد لايسمع، وحسان يستخدم اللطم، فيوحي بصوت خفيض يكاد لايسمع إلاّ إذا اشتد، **يقول:**

تظـــــل جيادنـــــا متمـــطرات تلطمهـــن بالخمـــر النســـــاء(١١٨)

ثم يأتي ضابئ بن الحارث، ليسمعنا صوتاً آخر، هو(الوجيب)، وهو الخفقان والاضطراب، ومادام هناك حركة فلا بد من وجود صوت مهما كان خفيضاً، خاصة وأن الوجيب هو صوت القلب حين يخفق بشدة ويسمع إذا وضع المرء أذنه على صدر أحدهم جهة القلب في حالة انفعال، وقد جاء في حديث علي -رضي الله عنه- مايشير إلى هذا الصوت الخفيض، يقول فيه(سمعت لها وجبة قلبه) أي صوت خفقانه، وعليه، فإن قول ضابئ يوحي بذلك:

وربّ أمـــور لاتضـيرك ضيـــرة وللقلـــب مـــن مخشاتهنّ وجيـــب

والخوف موقف انفعال يضطرب فيه القلب ويزيد خفقانه، وفيهما حركة وللحركة صوت مهما ضؤل.

وبعد، فإن الأصوات الإنسانية التي سمعناها في الصور الفنية تبدو شاملة، تجسد صوت الإنسان في فرحه، في صحته ومرضه، في شبابه وشيخوخته، في خوفه واطمئنانه وفي سلوكياته، وكان متراوحاً بين الارتفاع والانخفاض، وبين الوضوح والاختلاط، وبين الشدة واللين، كما كان للسياق دوره في التلوين وتحديد درجة الصوت وصفته. وإن كان هناك أصوات أساس وأصوات فرعية تنبع من السياق وتتكئ على التكوين الفني للصورة . ولقد لاحظنا من خلال الاستعراض لهذه الصور أن الشاعر قد أدرك بإحساسه الفطري أن لأعضاء النطق دوراً في إصدار الأصوات وتلوينها حسب مخارجها دون معرفة فسيولوجيتها، تلك التي تجعل للوترين الصوتيين قدرة على الحركة باتخاذ أوضاع مختلفة تؤثر- كما يقول علماء اللغة- في الأصوات الكلامية، وتلك الأوضاع التي رصدها هؤلاء العلماء قد جعلوها **أربعة:**

١- **الوضع الخاص بالتنفس** breath.

٢- **وضعها في حالة تكوين نغمة موسيقية** musical note أو chest-note

٣- **وضعهما في حالة الوشوشة(الهمس)** whisper.

٤- **وضعهما في حالة تكوين همزة القطع** glottal Stop[١١٩].

وبعد، فإن رصد الشاعر الجاهلي للصوت- كما أشرنا- لم يكن عن علم بأعضاء النطق وحركة الأوتار الصوتية والهواء وأثره في إصدار الذبذبات، وما إلى ذلك من أمور علمية بحتة درسها العلماء المحدثون، وإنما يمكننا القول إن الشاعر الجاهلي- بإحساسه المرهف، وملاحظته الدقيقة ومتابعته المستمرة لمصادر الصوت وألوانه- بحكم ظروف حياته - استطاع أن يرسم هذا الصوت الإنساني رسماً دقيقاً جعل اللوحات الفنية تنبض بالحياة، ونكاد- من خلالها- نسمع الصوت، ونتفاعل معه تفاعلاً كبيراً لايقلّ عنه تفاعلنا مع اللوحات الصوتية الحيوانية، والتي كان للجمال والنوق والحمر الوحشية نصيب الأسد فيها، كما كان للطير نصيب لايقلّ عنه، وإن كان الحمام أكثرها ظهوراً وأسمعها صوتا.

صور الصوت الحيواني:

ولقد أدت مواجيد النفس دورًا مهمًا في التكوين الفني للصورة عند الشاعر الجاهلي، فليلى الأخيليّة– على سبيل المثال– حين ترثي توبة، تلتفت إلى صوت البعير البازل، فتحسب أنه يفتقد هو أيضًا المرثي، فيرغو ويخور، ولاتجد ليلى الأخيلية أحدًا يردّ لهفته إلاّ توبة، ذلك الذي رحل إلى غير رجعة، ويبقى في أسماعها ذلك الصوت ليثير مواجيدها من جديد، **فتقول:**

وللبازل الكوماء يرغو حُوارها　　　وللخيل تعدو بالكماة المشاعر

(والرغاء) صوت ذوات الخف بذل واستكانة، وهو صوت يوافق موقف الحزن والفقد، وأما(الخوار) فما اشتد من صوت البقرة والعجل وغيرهما بارتفاع أو صياح أحيانًا، وقد نجد المضمون **في قول طرفة:**

ليت لنا مكان الملك عمرو　　　رغوثا حول قبّتنا تخور(١٢٠)

ونلمس من الصورة مجتمعة مسحة من الضعف وقلة الحيلة، وهي حالة توافق صورة الأخيلية أيضًا، ولقد أورد الفعل(يخور) أوس بن حجر في صورة يصف فيها صوت السهام، وهي صورة طريفة **يقول فيها:**

يَخُرْنَ إذا أنِفْزنَ في ساقط الندى　　　وأن كان يومًا ذا أهاضيب مخضلا

خوار المطافيل الملمْعة الشوى　　　وأطلائها صادفْن عِرْنانَ مبقلا

ويرى صاحب اللسان في شرحه أن السهام إذا انفزت خارت خوار الوحش المطافيل التي تثغو وقد أنشطها المرعى الخصيب، فأصوات هذه النبال كأصوات تلك الوحوش ذوات الأطفال، والخوار هنا أيضًا ضعيف يلائم الموقف الهادئ المطمئن. ويأتي علقمة الفحل بصورة ملوّنة بفكر حضاري يشير إلى الهلاك المدمر لثمود، جزاء قتلها الناقة المحرّمة، وسقبها بجانبها يرغو كأنه النذير المشئوم، يقول مستخدمًا الفعل نفسه:

رغا فوقهم سقب السماء فداحض　　　بشكته لم يستلب وسليب(١٢١)

ويلمس في الفعل هنا أيضًا مضمون الحزن والفقد وقلة الحيلة، وكأن الفعل(رغا) خصص لهذه المواقف النفسية للبعير وماشابهه، تلك المواقف التي تتطلب رنّة الحزن في الصوت مع ضعف، وتؤيد صورة الأعشي ذلك إذ **يقول:**

كتوم الرغاء إذا هجّرت وكانت بقية ذود كتم

وذلك من الإعياء والإجهاد، وهي حالة تستدعي الضعف في الصوت أو تسوق إليه. ومن هذا الإجهاد نراها تشكو إلى الأعشى وكأنها تسترحمه، **فيقول:**

وتراها تشكو إليّ، وقد آلت طليحا نحذى صدور النعال

والشكوى والاشتكاء إظهار مابها من مكروه أو تعب، ولذا، فإن الصوت هنا لابد أن يكون خفيضًا متعبًا أو مايقرب من هذا، والصورة فعلاً توحي به. وقد يشير أيضًا إلى مايختلج في صدر الشاعر من مشاعر أبان عنها في تلك الصورة الصوتية.

ولئن كانت الناقة تظهر صوتا ضعيفا في شكواها، فإنها- في مواقف أخرى- تكاد لاتفصح به أحيانا كما تقول اللغة، ففي استفهام عتبة بن بجير المزني دلالة **إذ يقول:**

ومستنبح بات الصدى يستتيهه إلى كل صوت فهو في الرحل جانح

فقلت لأهلي: مابغام مطية وسار أضافته الكلاب النوابح

والبغام صوتها الرخيم، وهو مختلف عن الرغاء، وإن كانا- معًا- خفيضين، ولاشك في أن استخدام اللفظ- أي لفظ- مرتبط بظاهرة من ظواهر التفكير، وبمنهج من طريقة إحساس الشاعر بالأشياء أو الأحياء، ومن هنا كان اختيار الشاعر الجاهلي لألفاظه منطلقًا من طريقة تفكيره وإحساسه بالمواقف. ولاشك أيضًا في أن للسليقة اللغوية عنده طاقات متعددة متداخلة ماثلة فيما يختار لتكوين صوره الفنية المرادة. وهكذا نجد صورة أبي دؤاد الأيادى تفرض عليه استخدام لفظ(بغام) الدال على الونى هنا، **يقول:**

بِعُرى دونها وتفرن بالقيظ وقد دلّه الرياح البغام (١٢٢)

وفي صورة المثقب العبدي ملمح الصوت الحزين المتعب للبعير، ولعلّ رحيله بها ليلاً كان سببًا لهذه الآهة التي صدرت من ناقته، وكأنها رجل حزين يتأوّه، **يقول:**

إذا ما قمت أرحلها بليل تأوّهُ آهة الرجل الحزين

والعلاقة بين الليل والرحيل فيه والآهة والحزن علاقة منطقية نجحت في الإفصاح عن الموقف، كما تفصح عن مثيله الصورة الصوتية التي رسمها الحارث ابن حلزّة لناقته، وإن كان الموقف هنا أكثر حزنًا، إذ تبدو الناقة المسنّة التي مدّت صوتها الحزين شوقًا لولدها فأبكت بترديده وترجيعه ألفًا من الجمال، ونسمع هذا الصوت الحزين من خلال الصورة **على هذا النحو:**

إذا شارف منهن قامت فرجّعت حنينًا، فأبكى شجوها البرك أجمعا

ويصور عمرو بن كلثوم حزنه الذي يفوق حزن ناقة فقدت وليدها، وهو بهذا يعبّر عن شوقه، وحزنه لفراق الحبيبة وهو موقف يحتاج لأن يكون الصوت حنينًا متوجعًا، **يقول:**

فما وجدت- كوجدي- أمّ سقب أضلّته فرجّعت الحنينا(١٢٣)

أما امرؤ القيس فيرسم صورة ناقة تصيح حزنًا، وكأنها تبكي بصوت شجي شبيه بصوت جنائزي، وكانت الصورة **الصوتية الآتية:**

إذا ماقام حالبها أرنّت كأن الحيّ بينهم نعيّ

ولقد استخدم امرؤ القيس الفعل الماضي(رنّ)، حيث وجد أنه الصوت الأكثر دقة في تصوير مايريد تصويره، ولقد جمع بين رنين البعير وصوت حمار الوحش، إذ شبّه بعيره بحمار وحشيّ يصيح بأتنه ويصرّفها بإبل يقوم عليها أجير، **يقول:**

أرنّ على حقب حيال طروقة كذود الأجير الأربع الأشرات

ويسمع امرؤ القيس أيضًا صوتًا مشابهًا يرسمه في صورة أخرى يشبه فيها استجابة النساء إلى ندائه باستجابة النوق لصوت الفحل، وفي هذه الصورة يقول:

يرعن إلى صوتي إذا ماسمعنه كما ترعوى عيط إلى صوت أعيسا(١٢٤)

ويشير طرفة إلى صوت الفحل **فيقول:**

ترجع إلى صوت المهيب وتتقّي بذى خصل، روعات أكلف ملبد

وأكثر طرافة منها، صورة الطفيل الغنوى إذ يرسم فيها استجابة النوق لصوت

الفحل الشبيه بصوت مسمع، سواء أكان هذا المسمع مغنيًا أم عازفًا، يقول:

إذا دعاهنّ ارعوين لصوته   كما يرعوى غيد إلى صوت مسمع(١٢٥)

وفي صورة أخرى لعلقمة يبدو صوت النوق زجلاً شبيهًا بصوت مبحوح لدفّ مخروق، ذلك الدفّ المهزوم هزمه الرعد، ويلوّن علقمة تشكيله على النحو التالي:

تتبع جونا إذا ما هيّجت زجلت   كأن دفّا على علياء مهزوم

والشاعر هنا يجدد صفة ودرجة صوت النوق، فهو مبحوح يتكسر تكسّر الرعد وكأنه زجل منغّم.

ويرصد امرؤ القيس أيضًا صوت المسنّ من الإبل وهو يصيح برفع الصوت، فيقول:

بسير يصجّ العود منه، يمنّه   أخو الجهد لايلوى على من تعذّرا(١٢٦)

ويسمعنا علباء بن أرقم صوتًا آخر للناقة هو الصوت الشديد الخارج من الجوف، كما يذكر الصوت الأبح معه:

له ألْية كأنها شطّ ناقة   أبحّ إذا ما مسّ أبهره نَحَم

وتبدو صورة الأعشي أكثر غرابة، وتشير إلى نفسية الشاعر حينها، وفيها يصف صوت رجعه قدمي الناقة الأماميتين إلى صدرها، وهي سائرة فوق الحصى على هذا النحو:

كأنما أوب يسديها إلى   حيزومها فوق حصى الفدفد

نوح ابنة الجون على هالك   تندبه رافعة المِخْلَد

وصورة الأعشى لصوت الناقة القوية فوق الحصى صورة مشابهة:

ولقد أجذم حبلي عامدا   بعفرناة، إذا الآل مصح

وتولى الأرض خُفا مجمَرًا   فإذا ما صادف المرو رضح

فثداء ريمان خفّها   ذا رنين صحل الصوت أبحّ(١٢٧)

أما صورة أوس، فتبدو غريبة طريفة ترصد لصوت النوق الأبحّ من خلال وصف سحاب ماطر، يقول:

هدلا مشافرها بحّا حـــناجــرها   ترجي مرابعها في صحصح ضاحي

ويستخدم لبيد صوتًا آخر هو(الهدير) مشبهًا به صوت الرعد، ولعل هذا الصوت الذي سمعه أقوى من الذي سمعه أوس- كما أشرنا- **يقول لبيد:**

تسمع الرعـد في المخيـلة منها   كهديــر القـــرو في الأشــوال(١٢٨)

أما أبو دؤاد الإيادى فيسمع(الارزام)، وهو صوت الناقة من حلقها دون أن تفتح به فاها، وكأنه غمغمة:

لجـــب تســمع الصــواهل فيه   وحنـــــين اللقــــاح والارزام

وعلقمة يستخدم(الحنين والتزغمّ) وهو صوت ترديد الجمل رغاءه في لهازمه، وهو للفصيل صوت يحنّ منه حنينًا خفيفًا، ونسمع في تشكيل علقمة صوت الفصيل مقرونًا(تزغمّ) بينما تردد النوق العظام(الحنين)، **يقول:**

إذا تــزغمّ مــن حــافاتــها ربع   حنتّ شــغاميم فــي حافاتــــها كوم

وهي صورة تبرز حنان الأمومة، وتجاوب الأمّات من النوق لصوت الفصيل. والأصوات المرصودة هنا مختلفة في الدرجة والصفة وقد استطاع الشاعر بإحساسه وسليقته أن يلاحظ الفروق بينها ويرسمها جماليًا. ولاشك في أن خبرة الشاعر الفنية تتحرك بقوة سحرية داخل ذاكرة تستوعب الانفعالات والعواطف والألوان الصوتية، وتترجمها إلى معان وأفكار يشكلّها الشاعر حسب فلسفته ونفسيته، ويجعلها صورًا جمالية تجعل تبرّم البعير- مثلاً- آهة امرئ حزين، وتجعل صوت رجع يديها ندبًا. ويصل من ثم- بفنية محسوبة- إلى أحاسيس المتذوق، فيتعاطف معه ويدخل في التجربة شعوريًا، وهكذا تسُمع الأصوات وتحسّ، وتتجسد مفعمة بالحياة والحركة.

وتمـرّ أمامنا لوحات حية، يأتينا منها صوت الكلاب وهي تنبح وتهرّ، فيسمعها شاعرنا الجاهلي، ويأخذ الأعشى، ويرسم عدة صور، يطل الكلب من إحداها، وقد أجهده النباح:

سينبــح كلبي جهـــده من ورائكم   وأغنـــي عيــالي عنكـــم أن أونّبا

ويلتفت إلى كلاب غيره، فيصور:

ولقد طرقت الحي بعد النوم، تنبحني كلابه

ثم ينتقل إلى موقف نفسي آخر، ويرسم:

ليعيدن لمعدّ عكرها دلج الليل، واكفاء المنح

مثل أيام له نعرفها هرّ كلب الناس فيها ونبح

والهرير دون النباح، وقد يكون النباح في حرّ وبرد، ويكون الهرير- عادة- في البرد لقلّة صبر الكلب عليه، والصورة الثانية تجمع بينهما، وكأنّ الشاعر أراد أن يعمم وجود المنح في الحر والبرد، وفي كل الأيام والظروف بينما نرى الأعشى في صورة أخرى يشير إلى حسناء منعمة تنعم بالدفء في أوقات لايستطيع الكلب فيها نباحاً، **يقول:**

وتسخن ليلة لايستطيع نباحًا بها الكلب إلاّ هريرا

وحين يصور مجلس أنس ينيره شباب مثل مصابيح الدجى، يرى أن النباح أكثر ملاءمَة، ولعلنا نلمح- هنا- ليالي الصيف، يقول:

ومغنّ كلما قيل له أسمع الشرب، فغنّى وصدح

في شباب كمصابيح الدجى ظاهر النعمة فيهم، والفرح

رجح الأحلام في مجلسهم كلما كلب من الناس نبح(١٢٩)

أما لبيد، فيعين المكان الذي علافيه نباح الكلب، **ويقول:**

فبتنا حيث أمسينا قريبًا على حَسَداء تنبحنا الكليب

ويفضل الشنفرى الفعل(هرّ) لكلابه، وقد اختلط عليه الأمر، أهرّت الكلاب لسماعها صوت ذئب أم صوت ولد الضبع، **يقول:**

فقالوا: لقد هرّت بليل كلابنا فقلنا: أذئب أم عسى فُرْعُلُ؟؟ (١٣٠)

وعتبة بن بجير المزني يفضل استخدام الصفة(نوابح) عندما أراد تصوير ماسمع من صوت:

فقلت لأهلي: مابغام مطّيه وسار أضافته الكلاب النوابح

ونقلّب اللوحات الجمالية التي رسمها حاتم الطائي لصوت الكلاب، فنجده قد استعرض كرمه بأساليب مختلفة، مستخدماً مفردات الصوت:(هرّ، أهرّ، هرير، نوابح)، وتأتي صوره **على النحوالتالي:**

نعمّا محـــلّ الضيف لو تعلمينه　　بليل إذا ما استشـــرفته النـــوابح

إذا مايخيل الـــناس هرّت كلابه　　وشق على الضيف الضعيف عقورها

فإني جبان الكلـــب بيتي موّطأ　　أجود إذا ما النفس شحّ ضمــــيرها

إن كلابي قد أهرّت وعـــوّدت　　قليل علـــى ما يعتريني هريـــرها

لماّ رأيت النـــاس هرّت كلابهم　　ضربت بسيفي ســـاق أفعى فخرت

وفي صورة رائعه رسمها المتلمس نرى سلوكيات ضيفٍ طالب للقرى ليلاً، وقد صاح كما تصيح الكلاب ليهتدى في عتمة الليل إلى من يقرية. ويبدو الصوتان(النباح والاستنباح) ملونين بمفردات أخرى من المشاهد الحية المتحركة، جاءت على **هذا النحو:**

ومستنبح تستكـــشط الريح ثوبه　　ليسقط عنه وهـــو بالثوب معصـــم

عوى في سواد الليل بعد اعتسافه　　لينبح كلـــب أو ليفزع نـــــــوّم

فجاوبه مستسمع الصـــوت للقرى　　لـــه إتيـــان المهبّيـــن مطـــعم

ويصف النابغة الكلاب باستخدام الصفة(عاويات):

جزى ربـــه عني عدّي بـــن حاتم　　جزاء الكـــلاب العاويات، وقد فعل

والعواء صوت ممدود وليس بنباح، وهو لون صوتي آخر غير مارأينا فيما سبق من صور(١٣١).

ولاشك في أن المبدع الذي يعي هدفه ويحسن فنه يدفع بالمتلقي أو المتذوق للجمال إلى الدخول في صميم اللوحة الفنية، بحيث يعيش التجربة ويدخل إلى هذا الجزء من الحياة بحركتها وإيقاعها، ويتلمس الأشياء لمساً من خلال طاقات لغوية استطاع المبدع الفذ أن يفجرها لخدمة النص الشعري أو اللوحة الفنية التي يريد تجسيد موضوعها، وبث الحياة فيها بكل مالديه من أدوات جمالية.

والشاعر الجاهلي استطاع أن يعطي للصوت بإيقاعاته المختلفة ونغماته المتباينة والمتشابهة نوعًا من الحياة المفعمة بالحركة، كما استطاع أن يعطي الجمادات عطاء مشابهًا يضفي عليها نوعًا من العنفوان الذي يسيطر على إحساس المتلقي، وكأنه يسمع الجلجلة والوسوسة والصليل والزجل.

وتجربة الشاعر الجاهلي- بحكم أنه ابن البيئة ويمثل جزءًا من وجدان مجتمعه- مع الحيوان طويلة، سواء أكان هذا الحيوان أليفًا أم وحشيًا. ومن الحيوانات الأليفة التي رسم الشاعر صوته: الحمار، وقد ورد من أصواته في الصور الشعرية:(النهاق أو النهيق، الشحاج، التعشير). والنهاق هو الصوت المطلق للحمار، وأما التعشير فهو أن يكرر النهيق في طلق واحد، وقد يستخدم للغراب، يقال: عشّر الغراب إذا نعق، أما الشحاج فهو رفع الصوت، وهو بالبغل والحمار أخصّ، وأن استخدم للغراب أحيانًا، كما استخدم الشحيج له إذا أسنّ ورجّع صوته.

ولقد ورد(النهاق والشحاج) في صورة فنية لخفاف بن ندبة، **إذ يقول:**

عدل النهاق لسانه فكأنه لمّا تخمّط للشحاج نقيب

ويلاحظ هنا صوت ثالث هو(تخمّط)، أي هدر في حدّة وغضب، وتستخدم المادة في وصف صوت أمواج البحر إذا التطمت واضطربت. ومجمل الصورة يضم أصواتًا مختلفة لحمار خفاف، ذلك الحمار الذي كان يهدر بصوته عاليًا وكأنه رئيس قوم، والصورة تشير إلى عنفوان الحمار، بينما تشير صورة عروة بن الورد إلى سلوكيات يهودية تعطي صورة لأسلوب تفكيرهم الخرافي المتعلق بدخول معقلهم(خيبر) لمن لم يكن منها، ويقضي هذا التفكير بأن من يدخل خيبر لابدّ أن ينهق ويعشرّ، وبذلك يحمي نفسه- كما كانوا يعتقدون- من الإصابة بالحمّى يقول عروة ساخرًا:

وقالوا: أحب وانهق لاتضيرك خيبر وذلك من دين اليهود ولوع

لعمرى لئن عشّرت من خشية الردى نهاق الحمير، إنني لجزوع

أما الحمار الوحشي، فقد حظي بصورة عدة ترصد:(رنينه وحنينه وتطريبه وغماغمه وسحيله)، ولعل أكثرها رواجًا لفظ(الرنين)، **يقول امرؤ القيس:**

أرنّ فصكّها صخب دؤول يعبّ على مناكبها الصبيّا(١٣٢)

والحمار الوحشي ينادى أتنه ليسوقها إلى المنهل، بينما في صورته الثانية يظهر الحمار الوحشي صائحًا بأتنه وهو مهتاج، يضربها ويصرّفها كإبل يقوم عليها أجير، **يقول امرؤ القيس:**

أرنّ على حقب حيال طروقة كذود الأخير الأربع الأشرات

أما صورته الثالثة للصوت نفسه، فتصور الأتن ترعى الكلأ وقد صاتت صغارها طالبة الماء، فصاح بها الفحل يناديها:

تغالبن فيه الجزء لولا هواجر جنادبها صرعى لهنّ فصيص

أرنّ عليها قاربا وانتحت له طوالة أرساغ اليدين نَحوص(١٣٣)

كما استخدم عمرو بن معد يكرب اللون الصوتي نفسه، فقال:

أرنّ عشية فاستعجلته قوائم كلها ربذ سطوع

ويلاحظ أن استخدام الشاعرين(الرنين)- وهو الصوت الشديد المتضمن حزنًا- كان دائمًا في حالة نداء الحمار الوحشي أتنه، ويؤيد هذا المضمون الصورة التي رسمها لبيد لحمار وحشيّ مع أتنه، وقد استخدم فيها لونين من الصوت هما(رنين، وتطريب)، وهي صورة صوتية طريفة تشبه الحمار الوحشي وهو يصيح بغوِيّ مستهتر، سقاه نديمه حتى بدا **على هذا النحو:**

أضرّ بمسحاج قليل فتورها يرنّ عليها تارة ويصوم

يطرّب آناء النهار كأنه غوِيّ سقاه في التجار نديم

وفي صورة أخرى **يقول:**

أذلك، أم عراقيّ شتيم أرنّ على نحائص كالمقالي(١٣٤)

ويستخدم لبيد(السحيل)، وهو أشدّ نهيقه، ويبدو الحمار في لوحته يقطّع في نهيقه الشديد الهادر وكأنه رئيس قوم يشكو اغتيالاً، أو شارب ظلّ يحتسي الخمر طوال ليله، ويترنم بصوت متقطع، **ويقول لبيد:**

يجدّ سحيله ويتير فيه ويتبعها خِفافا في زِمال

كـــأن سحيله شكـــوى رئيـــس يحاذر من ســـرايا واغتيـــال

تبكّي شـــارب أســـرت عليه عتيـــق ابابلـــية في القـــلال

وفي صورة زهير ، يبدو صوت الحمار مثل صوت إنسان يدعو صاحبه:

كأنّ سحيـــله في كـــل فجر على أحســـاء يمؤود دعـــاء(١٣٥)

أما الصوت الثالث الذي ذكره علقمة بن عبدة فهو(الغماغم)، وهو صوت يصدر عند الذعر ، وقد صوّر علقمة ثيرانًا وحمرًا وحشية تخور من وقع الرماح:

فظلّ لثيران الصـــريم غماغم يداعسهـــنّ بالنضيّ المعـــلّب

وأخيرًا، تستخدم الخنساء(الحنين) حين تشبّه نواح النساء على أخيها بحنين الأتن، والحنين هو الشديد من البكاء مع تطريب وترجيع في الصوت، **تقول:**

فنســـاؤنا ينديـــن نوحـــا بعـــد هاديـــة النـــوائح

يحـــننّ بعـــد كـــرى العيـــو ن حنـــين والهـــة قوامـــح(١٣٦)

ولقد اتكأ عقل الشاعر الجاهلي على الأذن في تجميع العناصر الجمالية للصورة، ولئن كانت العين قد تدربت على اكتشاف مواقع الجمال في المنظور أو المرئي، فإن الأذن قد تدربت أيضًا على التمييز بين الأصوات، واستخراج القيم الجمالية، وتشكيلها تموّجات صوتية ملوّنة، تخدم الصورة. وقد نرى هذه التموجات الصوتية الملونة في اللوحات التي يرسم فيها الشاعر النعام، وكأنها- فعلاً- تطرق آذاننا، فنشعر بالارتباك والقلق حينًا، وبالهدوء والاطمئنان حينًا آخر، فعندما يصور عمرو بن معد يكرب نزال القوم، ترانا وقد توترّت أعصابنا قليلاً، ونحن نتابع حركة المقاتلين ونسمع أصواتهم، وكأنها أمام معركة حقيقة، والسياق- كما أشرنا- يساعد كثيرًا على تحديد الموقف المتوتر هذا، ولنسمع **مايقول:**

لما وقعنـــا في التنـــازل خفخفت مثل النعـــام مخافـــة للأشـــقر

والخفخفة صوت متكسر نسمعه في صوت الثوب الجديد أو القرطاس إذا حركناه مثلا، وهو صوت لعله يشير إلى حركة أكثر من إشارته إلى صوت خارج من جوف النعامة كالزمار وغيره من أصوات رصدها بعض الشعراء، فلبيد- مثلاً- رسم

صوت النعام باستخدام لونين هما(الزمار وهو صوت الأنثى) و(العرار وهوصوت الذكر)، وغالباً مايأتي الصوتان معاً في صورة جمالية واحدة، تبدو فيها النعامة مستجيبة لنداء الظليم. ويبدو التشكيل الجمالي الذي نحته لبيد على هذا النحو، وقد شبه صوت الظليم بصوت الناي:

متى ما أشأ أسمع عراراً بقفرة يجيب زماراً كاليراع المثقّب

وينحت غيره صورة أخرى لصوت ظليم وظبي:

ولا حلّت ظعائنهم غداة ولاسمعوا النزيب ولاالعرارا

وثالث ينحت صورة النعامة وفيه تطريب، استجابة للظليم:

تحفّه هقلة سطعاء خاضعة تجيبه بزمار فيه ترنيم(١٣٧)

وأما أبو دؤاد فيأتي بصوت الظليم منفرداً:

وبات الظليم مكان المجنّ تسمع بالليل منه عرارا

ومثله لبيد يصف بقراً:

أدم موشحّة وجون خلفة ومتى تشأ تسمع عرار ظليم

ويرسم بشر بن أبي خازم صورة صوتية أخرى يلوّنها بعدة ألوان منها(يوحي، نقنقة، أنقاض، تراطن) وتبدو الأصوات بهذا التكوين الفني:

يوحي إليها بانقاض ونقنقة كما تراطن في أفدانها الروم(١٣٨)

وهو تشكيل طريف يستخرج من الذاكرة صورة لهؤلاء القوم، وهم يتجاذبون الحديث بألوان لفظية تبدو رطانة في سمع من يجهل لغتهم، كما تشير أيضاً إلى صفة هذه النقنقة وهذا الإنقاض.

ويتناول عبيد بن الأبرص هذه الأصوات تناولاً مختلفاً، فقد مرّ على أطلال أحبائه، فلم يؤنسه فيها إلاّ العرار والزمار، وقطعان النعام بين سود ورُبْد تجوب المكان، **يقول:**

قليلاً بها الأصوات إلاّ عوازفا عراراً زماراً من غياهب آجال

وصوت الذئب والثعلب ضرب من الصور السمعية التي قل ورودها في الشعر

الجاهلي، وكذلك صوت الأسد ونأخذ مثالاً على ذلك صورة مجازية شكلتها الخنساء في وصف أخيها صخر، **تقول فيها:**

تدين الخادرات له إذا ما ... سمعن زئيره في كل فجر

غير أن عروة يأتي بالزئير الفعلي للأسد، وقد شبهه بدويّ الرعد، يقول:

كأنّ خوات الرعد رزء زئيره ... من اللاء يسكنّ العرين بعثّرا

ويشكل عبيد بن الأبرص أكثر من صورة لصوت الثعلب نختار منها قوله:

يدّب من حسّها دبيبا ... والعين حملاقها مقلوب

وقوله:

يضغو ومخلبها في دفّه ... لابدّ حيزومه منقوب(١٣٩)

والضغاء صوت صياحه، ويبدو فيه الذلّة التي فرضها التشكيل الفني والموقف التصويرى نفسه، بينما في الصورة الأولى نراه يدبّ دبيبًا مقلوب العين من الخوف، وإذا، فإن دبيبه هنا يشير إلى انخفاض صوت الحركة، بحيث يكاد يختفي، تلك الحركة التي أشار إليها الشنفرى- بطريق غير مباشر- حين ذكر هرير الكلاب لسماعها صوت ذئب، أو ربما صوت ولد الضبع، ونحن نستشعر هذا الصوت الخفيف هنا **في قوله:**

فقالوا: لقد هرّت بليل كلابنا ... فقلنا: أذئب أم عسّى فُرْعُلُ

ولئن كان الشنفرى- هنا- غير متأكد من مصدر الصوت، أهو الذئب أم غيره، وقد بدا خفيضًا خفيًا، فإنه في صورة أخرى يسمع هذا الصوت ضجيجًا، ويرسمه مع مجموعة من الذئاب استعواها أحدها فعوت، وكان صوتها أشبه بصراخ نساء فقدن رجالهن أو أولادهن، ويرنّ هذا الصوت عاليًا في لوحة متحركة **على هذا النحو:**

فضجّ وضجّت بالبراح كأنها ... وإياه نوح فوق علياء ثكّل

وقد يأتي التشكيل الفني لهذا الصوت دون تحديد درجته أو صفته بل يشار إليه عامًا، كما هو عند الأعشى وإن كان لفظ(داب) يشير إلى الصوت الماضي القوى، وهو هنا صوت البقرة الوحشية وليس صوت الذئاب، إلاّ أنه يوحي بشيء من الارتفاع:

وعـــين وحشيّة أغنفت فأرّقهـــا   صـوت الذئاب، فأوفت نحوه دابا

وقـد لايؤتى بأي لفظ صـوتي، وإنما يفهم من خـلال الصـورة، فالأعـشي يرسم صورة الثعالب لاهية لاعبة، واللعب يصحبة الصـوت غالبًا، سواء أكان خـفيضًا أم عاليًا، ولعله في هذه الصورة خفيض لأنه في هيكل عبادة، **يقول:**

إن الثـــعالـــب بالضـــحي   يلعـــبن فـــي محـــرابهـــا(١٤٠)

أما النابغة فينتقي لونًا صوتيًا آخر هو(العواء)، ومادام في قفر موحش، فإنه يبدو عاليًا ممدودًا، ويقال لغة: عوى الكلب والذئب لوى خطمه ثم صوّت وصاح، وهكذا بدا التشكيل الفني لصورته:

ومهمــــه نازح، تعوى الذئاب به   نائي الميــاه عــن الورّاد، مقفار

إن هــذه الأصوات السمعية التي استعرضناها في صور فنيـة، قد استثيرت من رصيد ذاكـرتنا ونحن نصـوغ الصـور من جـديد مـع الشـاعـر، هذه الصـور التي استـخدمت الرمـوز الصوتيـة أو الألفاظ الصـوتية وسيلة لتجسيـد مايجيش في صـدر الشاعـر من انفعالات تجـاه الأصوات التي تحيطه، ومـايحمله من أفكار ومـضامين، أفـرغـهـا في تشكيـلاته الجـمـاليـة التي كـان من بينهـا لوحـات تضم أنواعًا أخـرى من الأصـوات الحيوانية إلى جانب أصوات الطير المنوّعة.

وتحظى القطاة بتشكيل لابأس به من صـور الشعـراء، فالشنفرى يصف سبـاقًا بينه وبين قطاة إيهما يستطيع الوصـول إلى الماء أولاً، **فيقول:**

وتشرب أسآرى القطا الكدْر بعدما   سرتْ قَرَبًا احنــاؤها تتصــلصل

كأنّ وغاها حجْر تيه وحـــــوله   أضاميم مــن سـفر القـبائل نُزّل

وتشبيـه أصوات القطا بأصوات جـمهور من المسافرين نزلوا إلى الماء تشـبيه-إلى حـد مـا- غـريب، فـالوغى في الأصل أصـوات النحل والبـعـوض ونحـو ذلك إذا اجتمعـت، ويحمل اللفظ أيضًا معنى الجلبة، ولعل هذا الاجتـماع وهذه الجلبة هي التي جعلت الشـاعـر يربط بين القطا وما أحـدثته من أصوات وجلبـة وجماعة المسـافرين إذ تكون الجلبـة والاختـلاط غير المفهوم سـمة غـالبة عليـهم، وإن كان هناك فـروق في

درجات الصوت مختلط ذو رنين، ويقرنه زهير بلفظ(صوت) ثم يصورها طائرة أو تجتهد في طيرانها، فيقول:

عـند الذنابي لها صــوت وأزملة يكـــاد يخطــفها طــوراً وتهتلك

ومــادام الصقر- في هذه اللوحـة- يلاحقها ويكاد يخطفها، وهي تستخرج أقصى طيرانها، فإن صوتها- لابد- وأن يكون ذا رنين مختلط، لأنه صوت خائف، بينما الاختلاط في صورة الشنفرى يشير إلى كثرة عددها وتهالكها على الوصول إلى الماء قبل غيرها، وهي لاهية غير عابئة بما يخيفها، ولعلّ خيطاً من التشابه يربط بين الصورتين مع اختلاف في التفاصيل، ومن ثم اختلاف في درجة الصوت ولونه.

ويختار المتنخل بن عويمر الهذلي لوناً صوتياً آخر جعله(زجلا)، وهو- كما نعلم- أقرب إلى الغناء لما فيه من التطريب، وقد يكون استخدامه إشارة إلى مرح الغطاط على هذا الماء الذي صوره **بقوله:**

ومــاء، قد وردت، أميم، طـــام على أرجــائه زجـــل الغطاط(١٤١)

ويطل الحمام من لوحات الشعراء الفنية، فينشينا بغنائه ويشجينا بنوحه، وعنترة يرصد اللونين من خلال مواقفه النفسية، ولقد كان أكثر الشعراء ولوعاً بصوت الحمام، وملامح صوره توشي بأن غناء الحمام كان يأتي في التشكيل الحزين، سواء أكان هذا الحزن صادراً عن فقد موت أو فقد سفر ورحيل، ومن اللون الأول اختار غير عنترة تشكيلاته، ومن هؤلاء بنت مالك بن بدر من بني فزارة، حين قتل أبوها في حرب داحس والغبراء، **فقالت ترثيه:**

إذا سجــعت بالرقمتـــين حمــامة أو الـــرسّ فابكي فــارس الكتعان

وسجع الحمام هديله على جهة واحدة، وهو أشبه بفواصل الشعر من غير وزن، وذلك لأنه يصدر من الحمام بموالاة الصوت على طريق واحد، وفيه تطريب وحنين. ولعل طبيعة هذا الصوت تثير مواجيد النفس، خاصة إذا كان المرء في حالة حزن، كأن يموت له عزيز، أو يرحل حبيب، وهي حالات ومواقف تستدعي من الشاعر أن يستخدم من الألون الصوتية للحمام مايوافق حالته النفسية وموقفه

الشعوري، كما نرى في التشكيل الفني لعلقمة الفحل، إذ يقول راثيا قتلى قريش يوم بدر، ومن بينهم ابنا خاله عتبة وشيبة ابنا ربيعة:

ألاّ بكيت على الكرام بني الكرام أولى الممادح

كبكا الحمام على فروع الأيك في الغصن الصوادح

يبكين حزني مستكينات يرحن مع الروائح

أمثالهن الباكيات المعولات من النوائح

والمفردات الصوتية هنا إنسانية أكثر من أن تكون للطير، ماعدا(الصوادح)، فالبكاء والمعولات والنوائح ألصق بالإنسان، ولكن التشكيل الفني مزج بين الإنسان والحمام، فبدت الصورة ملوّنة بأصوات مختلفة، كلها حزينة حزنًا يليق بالموقف الباكي ويتفق مع موقف ندب الميت القتيل خاصة، هذا وقد نرى في الجانب الثاني من الصوت الحزين، الصوت الذي يلّون فراق الأحبّة ورحيلهم وبعدهم عن العاشق من المبدعين هؤلاء. ويتصدر عنترة هؤلاء جميعا في تلوين تشكيلاته الفنية بهذا اللون الصوتي الحزين، وأكثر مارسمه كان الندب، والدمع، . والندب- كما مرّ معنا سالفًا- هو بكاء الميت وتعداد صفاته والدعاء بحسن الثناء عليه كأن تقول النادبة مثلا:(وافلاناه، واهناه. . . إلخ)، وهو في كل صوتُ حزين باك يثير الشجن.

وقد استخدمه عنترة- بكثرة- مع الحمام والطير عامة، كما استخدم(النواح) و(النحيب) وهما معروفان يشيران إلى رفع الصوت بالبكاء، ومن صوره في هذا قوله يخاطب فيه عبلة:

كيف السلوّ وماسمعت حمائما ... يندين إلاّ كنت أول منشد

وفي صورة مماثلة تمامًا مع تغيير الكلمة الأخيرة من البيت، يقول:

كيف السلو وماسمعت حمائما ... يندبن إلا كنت أول باكي

وعليه. فيكون(الإنشاد) هنا هو البكاء عنده لتشابه السياقين تمامًا. ويجعل عنترة الطير- بوجه عام- يندب أيضًا وينوح، **يقول في إحدى صوره:**

ياطائرًا قد بات يندب ألفه ... وينوح وهو مولهٌ حيران



والندب–هنا– ندب فراق لاندب موت، ونوح الطير ولهُ وحيرة، بينما لم يبيّن في البيتين الأولين سببا لندب الحمام، وأن كان قد أثرّ فيه فاستبكاه، وقد ينوح الطير فيشوقه، ويجسدّ هذا الشوق **بقوله:**

وما شاق قلبي في الدجى غير طائر ينوح على غصن رطيب من الرند

ويشجيه الحمام بنوحه كذلك:

ولقد ناح في الغصون حمام فشجاني حنينه والنحيب

بات يشكو فراق ألف بعيد وينادى: أنا الوحيد الغريب

والربط– هنا–واضح بين النوح وفراق حبيب بعيد، ولذا، فإن النوح فيه أشبه بالأنين والحنين(وهما التأوّه وترجيع الصوت بحزن شديد) منه بالنواح بمعناه المعهود، ومن ثم فإن الصوت يبدو أكثر انخفاضاً.

وقد يشير الشاعر إلى درجة الصوت في النواح، حين يصفه بالعلو، ثم يشعرنا بأن نوحه أعلى صوتا من نوح الطير لأنه أشدّ تألمًا وأكبر همّا وحزنًا، يقول في تشكيله:

وفي الوادي على الأغصان طير ينوح، ونوحه في الجو عال

فقلت له، وقد أبدى نحيبًا دع الشكوى، فحالك غير حالي

ولم لايكون نواح عنترة أعلى صوتًا وهو الذي علم الطير والحمام البكاء والنواح:

ألم تسمعي نوح الحمائم في الدجى فمن بعض أشجاني ونوحي تعلموا

ذلك النواح الذي يجعل من دموعة فيضًا لايشبهه فيض، ورغم هذا، فلعل الشاعر يطلب من الحمام أو الطير أن يسعفه بنوحه، وكأنه سبب فقط لإثارة مواجعه ومواجيده، يقول مستعرضًا حالته الوجدانية:

زدني من النواح واسعدني على حزني حتى ترى نحيبًا من فيض أجفاني

وقد يسأل الطير أيضًا عما إذا كان قد شجا غيره من العشاق الباكين، وفي سؤاله يرفع صوته مناديًا باكيًا معاتبًا، وفي تشكيله هذا يستخدم أكثر من لون صوتي (سأل، انين، حنين، نادى، هتف)، وهي ألوان عرضنا لها سابقا، **يقول:**

وسألت طير الدوح كم مثلي شجا — بأنينه وحنينه المتردّد

ناديته ومدامعي منهلةٌ — أين الخلي من الشجيّ المكمد

لو كنت مثلي مالبثت ملاوة — وهتفت في غصن النقا المتأوّد

والأصوات هنا مقسمة بين الشاعر والطير، فللطير الحنين والأنين، والهتاف مشترك بينهما، ويستقل الشاعر بالسؤال والنداء، وفي صورة أخرى نجد صوت الطير غناء وإن كان يتضمن الحنين أيضًا، وهنا يكون الشاعر قد حدد وصفًا للصوت- كما حدد ماقبله- هو الحنين والغناء، **يقول:**

وقد غنّى على الأغصان طير — بصوت حنينه يشفي الغليلا[١٤٢]

ولأول مرة يرى عنترة أن غناء الطير- وإن كان حنينًا- يشفي غليله، ولعل ذلك بسبب أنه أبكاه فأراح صدره مما يحمل من نيران شوق وحسرة وفراق، والدمع يغسل القلوب كما يقال.

وقد نسمع غناء الحمام عند الطفيل الغنوي بصورة مغايرة، فهو مثل غناء السكارى:

يغنّي الحمام فوقها كل شارق — غناء السكارى في عريش مظلّل

وإذا، فهو غناء متقطع يعلو وينخفض بترديد غير منتظم، ولا يبدو في التشكيل حزينًا، وإن بدا عليه الوهن أما عنترة فيستخدم(الهتاف والتغريد) في صورة أخرى، وقد يكون التغريد والسجع أكثر المفردات الصوتية التي تصاحب ذكر الحمام وتميّز صوته، **يقول:**

وقد هتفت في جنح ليل حمامة — مغرّدة تشكو صروف زمان

ومن الملاحظ أن عنترة- فيما عرضنا له من صور- قد استخدم عدة ألوان صوتية، منها(ندب، نواح، حنين، ترديد، نداء، شكوى، انين، هتاف، غناء،

تغريد) وهي أصوات يلعب البعد الإنساني فيها دوره، فالألوان هذه ترد عادة في وصف صوُت الإنسان في مواقف مختلفة، وأكثرها التصاقا بصوته:(الندب، النواح، النداء، الشكوى، الأنين، الهتاف، الغناء) أما التغريد فهو بالحمام والطير أخصّ إضافة إلى السجع.

وبعد، فَلِمَ يحرص الشعراء على رسم مواجيدهم من خلال استعراض بكاء الحمام ونواحه؟؟ هناك خرافة عربية قديمة- لعلها تفسر هذا الربط- قد انتشرت في البيئة الجاهلية، تزعم أن هديلاً كان على عهد نوح فقدته أنثاه فبكته، وغدت كل نائحة من الحمام تنوح عليه، ربما تضامناً ومشاركة وجدانية. ولقد استفاد الشعراء القدامى من هذه الخرافة في تشكيل بعض صورهم الفنية، خاصة حينما كانوا يحكون قصة حزنهم على فراق حبيب، وهو ما عانت منه الحمامه المذكورة. ولقد تعرض النابغة لهذه الخرافة أثناء بكائه على أطلال حبيبته التي رحلت فغدت ديارها ملعباً لصروف الدهر، تتعاورها الأنواء، وهو يشكل صورته الفنية متضمنة هذه الخرافة القديمة **على هذا النحو:**

بكاء حمامة، تدعو هديلا مفجّعة، على فنن، تغنّي

وقد ربط النابغة- هنا- بين البكاء والفجيعة والغناء والدعاء، وكلها أصوات يختلط فيها الصوت الحزين بالحنين الصادر عن الغناء عادة، ولعل الحزن المزمن- عند هذه الحمائم- فرض هذا الصوت الحنون، الذي خفّت حدّته مع الزمن، وأصبح- فيما بعد غناءً هادئًا وصدى لفجيعة أو فاجعة قديمة.

وأما تطريب الطير، فيرى فيه امرؤ القيس لونه المفضل الذي يصف من خلاله ربق الحبيبة الشبيه بالمدام والغمام والخزامى، **يقول:**

يعلّ به برد أنيابها إذا طرّب الطائر المستحر(١٤٣)

والتطريب هو الغناء بترجيع الصوت، وهو صوت فرح يتسّم بالطول والامتداد، ويشعر بالراحة التي أوحى بها التشكيل الفني المتكئ على البعد النفسي للشاعر في موقف نشوة.

ولئن كان الحمام قد عبّر عن الفرح حيناً والحزن حيناً آخر، بكل ألوان صوته



ودرجاته، فإن الغراب اقترن بلون قاتم لايخرج عن الشؤم والمصائب وقسوة الزمن، ولذا كانوا يقرنونه بالبين، وتنحصر ألوانه الصوتية في المفردات(شحيج، نعيب، صوت، نواح، ندب، صياح، نعيق).

وشحيج الغراب ترجيع صوته وهو مسّن، وهو كلما كبر غلظ صوته، حاله حال الإنسان، وقد ورد **في صورة الأعشي:**

إنـي أخـاف الصـرم منهـا ... أو شحـيـج غـرابهـا

والربـط- هنا- بين البين والفراق وشحيج الغراب واضح انطلاقًا من هذا الفكر الحضارى الذي يعطى الكائنات قدرات خرافية أحيانًا، كأن يعتقد أنها تسيّر حياته إلى الخير إن كان يتفاءل بها أو عكسه إذا كان يتشاءم بها، وتراثنا الحضارى في هذا له باع طويل لوّن الإبداع بألوان متعددة.

ولقـد استخدم عامر بن الطفيل صيغة المبالغة حين وصف حصانه في المعركة، فقال- مازجًا بين صورته وصورة الغراب:

متقارب الحنكـين شحّاج الضحي ... أرِنُ كـأنّ جناحـه مشـدود

وأما(النعيب) فهو صوت الغراب المرتفع وكأنه صياح، وقد استخدمه عبيد بن الأبرص في صورتين، **يقول في إحداهما:**

وأبو الفراخ علـى خشاش هشيمة ... متنكـبا إبـط الشـمائل ينعـب

وفي الأخرى يؤكد على مضمون الشؤم والخراب إلى درجة الفناء:

ولقـد شبـبنا بالجفـار لِـدارم ... نارًا بهـا طـير الأشـائم ينعب

وأمـا الصوت دون تمديده، فقد استخدمه عنترة موحيًا بالخوف من إيحاء هذا النعيب، **يقول:**

ياعبل كم يشـجي فـؤادي بالنوى ... ويروعني صوت الغراب الأسود[١٤٤]

وذلـك لأنه- حسب اعتقادهم- ينذر بفراق وشيك، وعنترة ابن مجتمعه بما لديه من فكر حضاري يرى في هذا الاعتقاد الخرافي جزءًا من الحياة، تلك الحياة

الخاضعة لتاريخ طويل من الغيبيات.

ويعكس صوت الغراب هذا حالة عنترة النفسية، وهنا، يندفع متجاوباً عاطفياً معه، فيجيبه، ثم يرسم هذه الاستجابة **بقوله:**

ينوح على إلْف له، وإذا شاكا شكا بنحيب، لابنطق لسان

ويندب من فرط الجوى فأجبته بحسرة قلب دائم الخفقان

وصوت الغراب هنا- بألوانه- يختلف عن صوته عند عبيد، لاختلاف المواقف وتباين العواطف.

وينتقل عنترة إلى لونين آخرين لصوت الغراب، وهما(الصياح والنعيق)، وقد يوحيان بالارتفاع، **يقول:**

إذا صاح الغراب به شجاني وأجرى أدمعي مثل اللآلي

ويقول:

ياعبل، كم تنعق غربان الفلا قد ملّ قلبي في الدجى سماعها

والحمام والغراب عند عنترة لايختلفان كثيراً في تجسيد معاناته، فالحمام يندب ومثله الغراب، وهما يبكيان وينوحان من فرط الجوى والشوق، ويدفعانه إلى البكاء، بل يستثيران أشجانه وشكواه، وقد يتجاوب ويغلبهما ويتفوق عليهما شوقاً وألماً وبكاءً وحسرة، فإذا كانا يعانيان من نار الفراق، فهو يكتوى بها، وهكذا نجد أن صوت الحمام وصوت الغراب بألوانهما ودرجاتهما وصفاتهما عند عنترة يختلفان عنهما عند غيره من الشعراء، فعند هؤلاء، يغرد الحمام ويغني ويطرب علاوة على بكائه ونواحه، بينما عند عنترة يغلب عليه الندب والنواح، والغراب عند هؤلاء نذير شؤم وخراب وموت وفناء، وهو عند عنترة نذير فراق أحياناً، وعاشقٌ يبكي أليفه الذي رحل كما يرحل المسافر أو كما ترحل حبيبة عنترة، فإذا ندب وناح فإنه يندب وينوح من فرط الجوى والشوق وليس ندباً جنائزياً كما هو الحال عند غيره، حتى في صورته التي يشير فيها إلى الروع والفزع، فإنه لايشعرنا بنوى الموت، وإنما بنوى رحيل لاأكثر، ولذا فإنه يستخدم(النعيب) على غير استخدام غيره، حيث

يتضمن الغناء المحتوم، ماعدا ما جاء في تشكيل لقيط بن زرارة، إذ ربط بين النعيب والشوق حين ذكر أطلال الأحبة، ولم يتعرض للفناء أو نذير الموت، وكأنه في هذا يشارك عنترة الموقف النفسي من الغراب ونعيبه، من حيث إثارته للشوق، يقول لقيط:

بكيت لعرفان آياتها وهاج لك الشوق نعب الغراب

ومع ذلك، فقد كان الغراب عند العرب أكثر شؤمًا من جميع مايتطيّر به في باب الشؤم كما يخبرنا الجاحظ.

ويسوقنا الكلام عن الغراب إلى استعراض ماجاء في(البوم والصدى) من شعر، ذلك الطير الذي يوحي بالانطباع نفسه، وهو والغراب من المفردات المشئومة في نظر العربي القديم. ولقد أمدّ البوم الشعراء بمجموعة من التشكيلات الفنية، وأثار عندهم عواطف متباينة، أظهرُها العاطفة القاتمة الناتجة عن النظرة السوداوية التشاؤمية والرؤية الخرافية.

ورؤية المبدع– عادة–وليدة التحام الروح بالمادة، كما هي وليدة الموروث الحضاري، والامتزاج الحقيقي بين قلب المبدع وعقله من جهة، وبين الطبيعة ومظاهر الحياة حوله من جهة أخرى، ولذا يعمل الخيال عنده على تحقيق علاقة جوهرية بين الإنسان والطبيعة والموروثات، وذلك لأن الخيال– كما يقول كولردج– قوة تركيبية سحرية تتحقق فيها ثنائية الروح والمادة، كما أن التفكير العميق لايبلغة إلا ذو إحساس عميق. والشاعر الجاهلي ذو إحساس عميق، ومن خلاله استطاع خلق التوازن بين إرادته الواعية وغير الواعية، ومن خلال فهمه ورؤيته وفكره استطاع أن يصوغ نصوصًا جمالية تثير لدينا مشاعر جمالية، وبفعل خياله الخلّاق استطاع أن يجسدّ الصور أمامنا وكأنها واقع محسوس، مرئي ومسموع.

ومادام الشعر نبع وجدان الشاعر، وهو جزء من وجدان مجتمعه، ويؤمن بما يؤمن به هذا المجتمع فإن رؤيته الشعرية– فيما يتعلق بالبوم– رؤية يلعب فيها الفكر الميثولوچي ويلونها ويوجهها بحيث يرى البوم رمزًا للشؤم أو الفراق أو الخلاف من

جهة، وأنيساً في الصحراء يصدح كالقيان كما يقول أسماء بن خارجة من جهة أخرى، وإن كانت الرؤية الثانية نادرة في الشعر الجاهلي، تبعاً لرؤية المجموعة في ذلك الزمان، وهي رؤية تشاؤمية كما قلنا. فإذا كانت متفائلة أو فيها مسحة من تفاؤل، فإنها تجعل من النعيق غناءً ومن النئيم صداحاً. وتأسيساً على ذلك كله، فقد لوّن الشاعر الجاهلي صوره الفنية في هذا الجزء من تصويره بألوان ومفردات صوتية من بينها(يؤنس، يبكي، يصيح، يستتيه، يشتكي، ينادي، ثم: صداح قيان ناقوس، نئيم، تغريد، تنعّم، زقاء).

ويأتي الأعشى ليستفيد في تشكيله من المفردة الأولى ويقرنها بالصحراء. والمرء في هذا الركن الكئيب يحتاج عادة إلى من يؤنسه حتى وإن كان هذا الأنيس بوماً، وهذا ماشعر به الأعشى، وقد فرض عليه شعوره هذا التشكيل:

ويهماء بالليل غطشي الفلاة ... يؤنسني صوت فيّادها

وفي صورة أخرى يقول:

لايسمع المرء فيها ما يؤنسّه ... بالليل إلاّ نئيم البوم والضُوَعا(١٤٥)

ولكونه في الفلاة ليلاً، ولليّل وطأته التي تزيد من الوحشة، فإن حاجة الشاعر للأنس هنا ضرورية، ومن هنا كان هذا اللون في الصورتين.

والنئيم صوت فيه ضعف أشبه بالأنين، ويشعرنا الفعل(يؤنس) بالصوت الخفيض أيضاً، والجمع بينهما يعطي شعوراً بأن مايسمعه الشاعر لاينفّره، فإذا أضفنا لفظ(الضوع) وهو طائر ليلي كالهامة يصدح إذا أحسّ بالصباح، فإن صورة الأنس وعدم الوحشة تعكس إحساس الشاعر في تلك اللحظة، علاوة على أن لديه نظرة تفاؤلية، وعادة ماتكون منطلقة مرحة، ولعلها انعكاس لحياته اللاهية التي ترى كل شيءعذباً رقيقاً، وكل صوت نغماً وصداحاً، حتى وإن كان صوت بوم.

وإذا كان البوم يؤنس الأعشى، فإن صوته في أذن أسماء بن خارجة صداح وعزف آلة، وهو في هذا قريب من الأعشى في الرؤية والموقف النفسي، وانطلاقا من تأمله هذا وعاطفته تجاه هذا المخلوق لحظة تصويره ورسم موقفه الشعوري

نحوه، شكّل أسماء صورته هذه:

وبه الصدى والعزف تحسبه صدح القيان عزفن للشَرْب

أما الأسود بن يعفر، فيسمع صوت البوم تغريدًا في الأصيل، فيقول:

نفع قليل إذا نادى الصدى أصلًا وحان منه لبرد الماء تغريد

وقريب من هذه الرؤية، تشكيل ربيعة بن مقروم إذ **يقول:**

في مَهْمهٍ قذف يخشى الهلاك به أصداؤه ماتني الليل تغريدا

والتغريد تمديد الصوت، ولاشك في أن الصحراء تزيده طولاً. ورغم أن التغريد يؤنس، إلاّ أنه هنا يشعر ببعض الوحشة، وإذًا، فإنه أنس من نوع خاص يشعر به الساري في صحراء قفر يحتاج فيها إلى أنيس وإن كان بُومًا. ويسمع المرقش درجة مختلفة للصوت، وهو صوت عالٍ منتظم الاهتزازات والترددات، وكأنه نواقيس تضرب في هدأة الليل، ولعل انتماءه لدين النصارى قد أسهم بهذا الإيحاء، والناقوس مضراب يضربونه إيذانًا بحلول وقت صلاتهم، وبه لوّن تشكيله متضمنًا عاطفته:

وتسمع تزقاء من البوم حولنا كما ضربت بعد الهدوء النواقس

والصياح من المفردات الصوتية التي استخدمها عبيد بن الأبرص في تكوين صورته، وقد قرن هذا الصوت بالهام، وهي- لغة- أنثى البوم، وذكرها(الصدى)، ويشعرنا التشكيل بالوحشة والخوف وانعدام الأنس، والفعل(تصيح) في هذا الوصف المنطلق من الموقف النفسي للشاعر أكثر دقة في استخدامه من المفردات الصوتية السابقة الذكر، وهكذا تتدخل الأحاسيس في إضفاء مسحة من التفاؤل أو مسحة من التشاؤم على الصورة الفنية التي رسمها الشعراء، **يقول عبيد:**

وخرق تصيح الهام منه مع الصدى مخوف إذا ماجنّه الليل مرهوب

وقريب من هذه الصورة مارسمه المرقش الأكبر **بقوله:**

دارت رحانا قليلا ثم صبحهم ضرب يصيح منه حلّة الهام

ويلاحظ أن معظم الأبيات هنا، يبدو الليل فيها من ألوان الصورة، بينما نرى الصبح في الصورة الأخيرة، والليل يعطي شعورًا بالغموض والقتامة، بينما الصياح يشعر بالارتياح، غير أن الصورة الأخيرة تضم موقفًا داميًا، هو موقف حرب يكثر فيه القتل، وإذًا، فَلِمَ استخدم الشاعر الفعل(صبح) مادام الصباح يشعر بالارتياح والتفاؤل مثلا؟؟، إن استعراض التشكيلات الفنية التي جاء الفعل فيها تشير إلى معارك، واستخدام(صبح) فيها منبثق من تصور ميثولوچي لنجمة الصباح(الزهرة) التي اشتقوا من اسمها الفعل(صبّح)، ذلك الاعتقاد القاضي بالتقرب- صباح الغزو- إلى آلهة الحرب(نجمة الصبح) حسب منطقهم، وهي التي عرفها البابليون القدماء متصفة بالقسوة، تلك التي(تجعل الأخوة يقتتلون، وتقلب كل شيء رأسًا على عقب) كما تقول الملحمة البابلية، وهكذا يكون تشكيل المرقش مقبولاً.

ومثله تشكيل عبيد، وقد ضمّنه مافعله اللخميون بقومه من تحريق وتعذيب، **يقول:**

في كل واد بين يثرب فالقصور إلى اليمامه

تطريب عان، أو صياح محرق، أو صوت هامه

ولون (الصياح) رغم إيحائه القاتم الذي نشمّ منه رائحة الموت هنا، إلا أن عمرو ابن معد يكرب لوّن به صورة غير متوقعة، غريبة، جعل فيها صياح البوم كصياح الندامى والشرب في بيت خمّار، كما جعل له وقعًا آخر يشعر ببعض المرح وعدم الاتزان.

لصاحت تنادى الهام منهم بأرضنا صياح الندامى حول بيت تجار(١٤٧)

مع أن الموقف دام أيضًا، يشير إلى تقتيلهم الأعداء تقتيلاً شديدًا، إلاّ أن رؤية الشاعر وموقفه النفسي حينها أباحا له هذا التشكيل. والبوم يستتيه الضيفان أيضًا كما يقول عتبة بن بجير المزني، وإن كان الأرجح صدى الصوت عامة:

ومستنبح بات الصدى يستتيهه إلى كل صوت فهو في الرحل جانح

(وينادي) في صحراء مهولة آخر الليل كما يقول الأعشي:

أقضّي بها الأهوال في كل قفرة ينادي صداها آخر الليل بومها

وهي صورة يتخللها القلق والتعب على عكس صورته السابقة، ونداء البوم يشير إلى ارتفاع في الصوت، بينما اللون الصوتي الذي استخدمه في صورة مشابهة علقمة بن عبدة يبدو مختلساً خفيضاً، يقول:

بمثلها تقطع الموماة عن عـــرض إذا تبغّم فـــي ظلمـائه البـوم[١٤٨]

وفي النهاية نسمع أنثى البوم في تشكيل عروة مجيبة شاكية، وهنا تبدو أكثر أنساً وضعفاً، يقول:

تجاوب أحجار الكناس وتشتـــكي إلى كل معـروف تراه ومنـــكر

وقد تشير الشكوى هنا إلى اعتقادهم بأنه، إذا لم يؤخذ بثأر القتيل، تخرج من قبره هامة تظل تصرخ: "اسقوني اسقوني" حتى يؤخذ بثأره، وقد أشار إلى هذا الفكر الأسطوري ذو الإصبع العدواني بقوله:

ياعمرو إلاّ تـــدع شتمي ومنقصتي أضـربك حتى تقول الهامة اسقوني

ويذكـــر ابن الأعرابي أن العرب كانوا يتشاءمون بالبومة إذا وقعت على بيت أحدهم فكان يقول:(نعت إليّ نفسي أو أحداً من أهل داري)، فجاء الحديث النبوى الشريف(لاعدوى ولاطيرة ولاهامة ولاصفر) ينفي ذلك ويبطله كما كانوا يزعمون أن الهام طائر صغير يمثل نفس الإنسان ينبسط في جسمه، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً، كما يزعمون إنه يكبر حتى يصير كضرب من البوم تصدح في الديار المعطلّة كما يقول المسعودى في مروجه[١٤٩].

وإذا عدنا إلى نصوص جاهلية أخرى ترصد لصوت البوم نجد لبيد بن ربيعة يجعل البوم باكياً لما أن سمع شجو مثيله، فيقول:

ولقـــد قطعــت وصيلة مجرودة يبكي الصـدى فيـــها لشجـــو البوم

ونختم بتشكيل طريف رسمه سويد بن أبي كاهل لعدو يأكل الغيظ قلبه، وهو متبختر يدّعي القوة في غياب الشاعر بينما يضعف في حضرته، وكل ذلك حسداً منه، يقول سويد، وفي قوله مسحة تشاؤم:

ربّ من أنضجت غيظا صدره قد تمنّى لي شرا، لم يطع
مزيد يخطر مالم يرني فإذا أسمعته صوتي انقمع
لم يضرني غير أن يحسدني فهو يزقو مثل مايزقو الضوع(١٥٠)

تلك هي التشكيلات التي رصدت للبوم صوته، بدرجاته وصفاته، تلك التي تتراوح بين الارتفاع والانخفاض، وبين القوة والضعف، وهي توحي بالخوف والتشاؤم كما توحي بالأنس، تبعًا لحالة الشاعر النفسية في مواقفه المختلفة، رغم أن المبدع- ساعة تكوين صورته وانطلاقًا من موقفة النفسي حينها- كان يعيش موضوعه بكل وجدانه، ويخلع عليه عاطفته، ويستغرق في تأمله، ثم ينتهي إلى تشكيل يحقق الوحدة الحيوية وراء كل الجزئيات، من خلال التحام الذات بالموضوع، والروح بالمادة.

ورؤية الشاعر للوجود، والتي يجسدها عمل فني متماسك، تحتضن حالته الباطنية وتعبر عن تجربته وتنطوي على حقائق كونية أو فلسفية أو نفسية أو غير ذلك، وبقدر سيطرة الشاعر على اللغة والأدوات الفنية ورموزها، بقدر ماينجح في إدخالنا إلى عالمه هذا، وباستثماره لخصائص الألفاظ أو الأصوات وإيحاءاتها، يصل إلى عمل فني ناجح يعطي من الدلالات مايلقي الضوء على المضامين الفكرية التي يتعرض لها في صياغته ويدفعنا إلى مؤازرة رؤيته أو الاقتناع بملامحها الموحية.

إن طبيعة الشاعر وقدراته الفنية وسيطرته على تجربته وتمكنه من عناصر فنه، كل ذلك يتحكم في قيمة العمل الأدبي، كما يستطيع أن ينقل للمتلقي الانفعال بالموقف والتأثر به كما انفعل بالموقف نفسه الشاعرُ قبْلَ وعند تسجيله فنيا.

والمبدع الجيد الذكي يستطيع أن يشيع إحساسًا معينًا دون غيره، من خلال التأثير الرمزي عن طريق الصورة، والتأثير العاطفي عن طريق قدرة اللفظ على إثارة الانفعال. فطرفة- مثلاً- يختار الفعل (اصفرى) في صورته **فيقول:**

يالك من قبّرة بمعمر خلا لك الجو، فبيضي واصفرى

فيشعرنا بأن القبّرة هذه قد امتلكت حرية واسعة بخلوّ الأودية الواسعة إلاّ منها،

وهو جوّ يوحي بانعدام القيد والمنافس، ويهيئ للانطلاق، والصفير- وهو صوت قوي- يتلاءم مع هذا الجو المفتوح المهيّا للسيطرة والاستفراد وحرية السلوك والتصرف دون اعتراض. ويمكن أن ينطبق هذا التصوير على من تهيّا له فرصة الاستفراد بسلطة مثلاً، وقس على ذلك الموضوعات والمواقف الأخرى المشابهة.

ولعلّ تشكيل طرفة هذا هو النص الوحيد الذي تعرّض لذكر صوت القبرة، بينما استحوذ صوت الديك على أكثر من صورة. والديك مخلوق أليف حرصت التشكيلات على تأكيد هذه الصورة له، من خلال سياق يوحي بهذا اللمح. فالمزق العبدى ينيخ ناقتة في مكان ما باليمامة، فبدت على هذا النحو:

أنيخت بجو يصرخ الديك عندها وباتت بقاع كادئ النبت سملق(١٥١)

والصراخ يوحي بالقوة والارتفاع، وهو ألصق بالإنسان من الديك، وليس صوته، ولعل استخدام الشاعر لهذا اللفظ بالذات يشير إلى بعض الوحشة في المكان، بينما استخدم الأعشى لفظ(الصياح) وهو صوت الديك، كما إنه صوت مشترك- حسبما- يقول ابن سيده في مخصصه- ويأتي الصوت في تشكيل الأعشي على النحو التالي:

أرحنا نباكر جدّ الصبوح قبل النفوس وحسّادها

فقمنا، ولما يَصِحِ ديكنا إلى جونة عند حدّادها

والصورة تعطي الإحساس بالمكان الآهل، وصياح الديك- وهو صوته الفعلي- طبيعي في استخدامه هنا وفي هذا الجو الأنيس، بينما الصراخ أتي في الصورة السابقة ليشعر بأن الجو يفتقر إلى بعض الأنس لا الأنس كله. وقريب منه ماقاله لبيد:

لدن أن دعا ديك الصباح بِسُحْرة إلى قدر ورِد الخامِسِ المتأوّب

واستخدام الدعاء هنا على سبيل الاستعارة كما هو الحال مع(الصراخ) سالفًا، هذا، وقد استخدم غيره(الصوت) منفردًا دون تحديد، موحيًا **بالألفة:**

واني وصوت الديك لايستفزني ولابرقُ خُلب في كذوب معمّم(١٥٢)

ويعود لبيد إلينا مرة أخرى مستخدمًا(منطق الدجاج)، وليس للدجاج منطق لأن

النطق لابد أن يكون صادرًا من متكلم، ومع ذلك فالصورة توحي فعلاً بالأنس والحياة والحركة في النهار، ويصف لبيد في هذه الصورة عدول قومه عن متابعة الطريق عندما سمعوا صوت الدجاج وضرب الناقوس، إذ عرفوا حينها أنهم مشرفون على قرى كرهوا دخولها، فتجنبوها، **يقول:**

فصدّهم منطق الدجاج عن العهد وضرب الناقوس فاجتنبا

الصور الصوتية للحشرات

لم يهمل الشاعر الجاهلي صوت الحشرات، فذكر صوت النحل والجندب والذباب وغيرها. وهي أصوات ضعيفة عادة، وتكمل ألوان لوحة الحياة التي حاول المبدع رسمها وتسجيلها برؤى مختلفة تحكمها في الغالب الواقعية وتحمل ملامح صحراوية. ولقد استخدموا ألوانًا محدودة في رصد صوت الجنادب، منها(صرير، فصيص، صياح). والجندب- كما يقول ابن سيده في المخصص- أصغر من الصدى يكون في البراري، وهو- كما يقول أبو حنيفة- مثل الجرادة الصغيرة، ويجعل ابن منظور(الصرير) للجنادب إذا امتدّ وكان فيه تخفيف، وصورة الأعشى تحمل هذا الملمح، يقول:

وبيداء يلعب فيها السراب لايهتدى القوم فيها مسيرا

قطعت إذا سمع السامعو ن للجندب الجون فيها صريرا

أما الفصيص فهو صوت ضعيف يقرب من الصفير الخفيض، وقد رسمه امرؤ القيس في معرض حديثه عن أتن ترعى الكلأ وقد صاحت صغارها طالبة الماء، ثم صاح بها الفحل يناديها، **يقول امرؤ القيس:**

تغالين فيه الجَزْء لولا هواجر جنادبها صرعى لهنّ فصيص(١٥٣)

والمثقب العبدي يذكر صرير الجنادب في شدة الحرّ وهي تركض بأرجلها في أجنحتها، فيقول- مفضلاً اللون(صياح) على سبيل الاستعارة ولعله **أعلى أصواتها:**

وصاحت صواديح النهار واعرضت لوامع يطوى ريطها وبرودها

والكلمة الأولى في البيت وردت عند لويس شيخو(آمت)، مع اتحاد الروايتين في باقيه. واستخدام لفظ(صواديح) اسمًا للجنادب يوحي بصوت منغم منتظم، فالفعل صدح يعني رفع صوته فأطرب، يقال: صدح الطائر صدحًا وصداحًا، ويقال: صدحت المغنية وصدح المزهر فهو صادح وصدّاح، والمادة- عامة- توحي بالأنس الذي ساعد ذكر النهار على استشعاره.

أما النحل، فقد جعل له الأعشي زجلاً، والزجل في الأصل هو التطريب ورفع الصوت، ويصفه الشاعر هنا حائمًا حول مايوقده مشتار العسل ليهرب النحل من دخانه، رافعًا صوته، ودرجة الصوت هذه لسناها في(أهلّ)، يقول:

نحلا كدرداق الخفيضة مر عوبًا، له حول الوقود زجل

في يافع جون، يلفّع بالصحرى إذا ماتجتنيه أهلّ(١٥٤)

ولقد لفت الذباب أيضًا انتباه الشاعر الجاهلي كما شدّ صوته انتباهه، فسجّل له صورة أنيسه، يبدو صوته فيها(غناء) كتغريد الحمام عند المثقب العبدى:

وتسمع للذباب إذا تغنّى كتغريد الحمام على الوكون

وعند عنترة كأن تغريده غناء الشارب المترنم:

وخلا الذباب بها فليس ببارح غردًا كفعل الشارب المترنّم

ثم يجعل له هزجًا عندما يحك ذراعه بذراعه كما يقول، والهزج عامة أنغام خفيفة راقصة، وهاهي ذي صورته الطريفة البديعة:

هزجًا يحك ذراعه بذراعه قدح المكبّ على الزناد الأجذم

والصورتان تبدوان مرحتين تعكسان الحالة النفسية حينها للعبدي وعنترة، حيث كانا يريان أن صوت الذباب غناء وتغريد، رغم كون الذباب مقيتًا مزعجًا لمضايقته المرء وأذاه، ولكن الموقف النفسي عند الشاعرين جعلهما لايريان إلا هذا الوجه المرح، وبناء عليه، فقد تصور المنخل بن عويمر الهذلي صوت البعوض جلبة ركبٍ ذي زياط، انطلاقًا من تصوره وموقفه النفسي، وهو تصور غريب وإن كان يفيد اختلاط الأصوات والمنازعة واختلاف الأصوات العالية، يقول:

كـــأنّ وغى الخمـــوش بجانبيـــه وغـــى ركب، أميم، أولى زيــاط(١٥٥)

وبعـد، فإن حاسّة السمع عند الشاعر الجاهلي مرهفة بلغت درجة عالية من الدقة في التمييز بين الأصوات بدرجاتها، ولكن رصدها- كان أحيانًا- يخضع لظروفه النفسية ونظرته للحياة لحظة تسجيله للمشهد، وقد يكون- من ثم- الصوت حزينًا مثقلاً بالألم والابتئاس حينًا، وفرحًا سعيدًا حينًا آخر، ولاشك في أن ذاتية المبدع وموقفه الانفعالي وتداعي الذكريات تتدخل في تحديد التشكيل وألوانه.

الصور المناخية وغيرها:

ولئن كان الماء مكمن الحياة عند عرب الجاهلية، إلا أنه كان عند الشاعر الجاهلي مظهرًا جماليًا يستحق الرصد وقد جمع أطرافه ومتعلقاته، فرصد الريح والرعد والمطر والسحاب، ومايصحب ذلك من أصوات كوّنت لديه مقطوعات يعلو الصوت فيها أحيانًا ويخفت أخرى، ولعل أظهرها كان صوت الرعد.

ويحدث الرعد نتيجة اصطدام شحنات كهربية محمولة في السحاب بالهواء البارد، وإذّاك تهزّه فيحدث دوي الرعد. وفي سنن الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ، قال(الرعد ملك من الملائكة موكل بالسحاب، معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله) ويروي ابن الانباري في الزاهر أن السحاب ملك يتكلم بأحسن الكلام ويبكي ويضحك، وسواء أكان التعليل العلمي أو الخبر الديني هو مصدر فكرتنا عن الرعد، فإن مايهمنا هنا هو الصوت نفسه، وقدرة الشاعر على تصويره فنيًا.

ولقـد ورد ذكر الرعد صريحًا، كما ورد ضمنًا، من خلال وصف السحاب أو المطر، ومن اللون الأول صورة عمرو بن معد يكرب **يقول فيها:**

فلمـــا هبطـنا بطــن رنية بالقنــا ارنّ سحــــاب رعــــده متـــجاوب(١٥٦)

ولايرنّ السحاب أو يصوّت، إنما الرعد المصاحب له، وعليه، يكون الشاعر هنا قد استخدم لونين صوتيين هما (الرنين، والتجاوب) وتجاوب الرعد هو صوته دون تحديد وصفه أو درجته، وقد يكون قويًا أو ضعيفًا. والرنين-كما قلنا- هو الصيحة

الشديدة أو الصوت الحزين، ومن هنا فإننا نشعر أن الشاعر قد قصد أن يصور الصوت مرتفعًا شديدًا، متكررًا، له دويّ وصدى. ولقد استوعب صوت الرعد كثيرًا من الألفاظ والصفات مثل(مجلجل، دائم الإرزام، ذو زجل، مرنّ، لجب... إلخ)، ويأتي غالبًا مقرونًا بالسحاب أو المطر، مع دعاء بالسقيا أحياناً، كقول قيس بن الخطيم:

فسقى الغوادى رمسك ابن مكدّم من صوب كل مجلجل وكّاف

والمجلجل هنا هو السحاب لرعده صوت شديد، وهي صورة قريبة من تشكيل لبيد، **يقول فيه:**

مَرَتِ الجنوب له الغمام بوابل ومجلجل قَرِدِ الرباب مُديم(١٥٧)

ويدعو عبيد بن الأبرص للحبيبة **فيقول:**

سقى الرباب مجلجل الأكناف لمّاح بروقه

ثم لايكتفي بالجلجلة، فيضيف(الإرزام)، وهو الصوت الشديد، وقد حدّد درجته:

حتى أذعن به وكل مجلجل حَرِق البوارق دائم الإرزام

وأصل الإرزام حنين الناقة، وقد لوّن لبيد به صورته:

من كل سارية وغاد مدجن وعشيّة متجاوب إرزامها

وقد يجعل امرؤ القيس لصوته زجلاً ويدعو لديار الحبيبة بالسقيا:

فسقى منازلها وحلّتها قَرِد الربَاب لصوته زجل

والأعشى- كامرئ القيس- يسمع النغم الجميل دائمًا، فيرسم تشكيلاً للرعد مستخدمًا الزجل أيضًا:

بل هل ترى برقًا على الجبلين يعجبني انجيابه
من ساقط الأكناف ذي زجل أربّ به سحابه

ويشاركهما طرفة هذه الرؤية، **فيقول:**

فلا زال غيث من ربيع وصيّف على دارها، حيث استقرت، له زجل(١٥٨)

والزجل - كما مرّ معنا- هو التطريب ورفع الصوت، ويبدو أكثر التصاقًا بالغناء والتغريد، ويلاحظ أن من استخدم هذا اللون الراقص من الصوت هم الأعشى وامرؤ القيس وطرفة، وثلاثتهم مولعون بمجالس الأنس وارتيادها بصورة شبه دائمه، ولعل هذا السلوك قد وجههم إلى هذا اللون الصوتي الفرح الذي يشعر بالارتياح، مع أن صوت الرعد- عادة- يشعر بالوجل، خاصة أن العرب كانوا يتصورونه- ميثولوچيا- صوت البعل أو راكب السحب إله المطر، وإذا كان يفجعهم كما يقول لبيد:

فجّعَني الرعد والصواعق بالفا　　رس يوم الكريهة النجد

وهنا نعود فنؤكد أن نفسية الشاعر وسلوكياته تتدخل في تكوين صوره الفنية في كثير من الأحيان، بحيث يبدو الشيء نفسه مفرحًا عند شاعر، قاتمًا عند آخر، أو يكون متباينًا عند الشاعر نفسه في موقفينن مختلفين. ومن صور الرعد المتفائلة المرحة صورة رسمها عدىّ بن زيد، للمطر الراعد، وقد جمع بين أصوات مختلفة يختلط فيها قرع الدف بالزمر والزجل، يقول، وكأنه في حفل عرس:

زجل عجزه يجاوبه دفّ لخُوانِ مأدوبة وزمير

فإذا انتقلنا إلى لوحة النابغة، نجده يصف الرعد المصحوب بالمطر، فيقول:

غشيت منازلاً بعريتنات　　فأعلى الجزع للحيّ المبنّ

تعاورهن صرف الدهر، حتى　　عفون، وكل منهمر مرنّ(١٥٩)

والرنين هو الصيحة الشديدة والصوت الشجي، وقد يشبه- من بعض الوجوه- الصوت عند لبيد، إذ يصف سحابًا فيقول:

كأن مصفحات في ذراه　　وأنواحًا عليهن المآلي

ويشاركه طرفة في هذا اللون القاتم، وقد تصور الخلايا أو النوق قد ضلّت صغارها ولم تجد إلا البكاء، يقول واصفا غزارة المطر المصحوب بالرعد:

كأنّ الخلايا فيه ضلّت رباعها　　وعوذًا، إذا ماهدّه رعده احتفل(١٦٠)

ويسمع عروة ترجيعه كترجيع الكسير:

إذا قلـــت استــهلّ على قـــــديد   يحــــور ربابـــه حــــور الكسير

ومن ألوان الرعد(اللجب) وهو الصياح والجلبة مع اختلاط، وقد ورد في تشكيل طرفة:

موضـــــوعات زول، ومرفوعها   كمرّ صــوب لجــب، وســط ريح

ويفضل لبيد اللون نفسه حين يصف صوت الرعد ويشبهه بصوت غنم قد قسمّت، وأُعطيِ رئيس القوم جزءًا منها وقد فرّق بين الأمّات وصغارها، فأخذت تصوّت حنينًا:

كـــأنّ فيـه لمـــا ارتفـقت لـــه   ريْطًا ومـربـــاع غانم لجبــا(١٦١)

وأما الصوت الأجشّ، فقد فضّله أوس في لوحته، واصفًا مطرا شديدًا:

ينزع جلـد الحصـــى أجـشّ مبنزك   كأنه فاحــص أو لاعــب داحـــي

والأجشّ الصوت الغليظ، وقد لوّنت الخنساء به لوحتها إذ تقول:

يغشـــون منـــك غُطـــامِطـــاً   جاشت بوابـــله الرواعــــد(١٦٢)

والنابغة كذلك:

أجــشّ سُماكيًا كـــأنّ ربـــابـــه   أراعيـل شــتّى مـــن قـــلائص أبدّ

ولقد استغل بعض الشعراء صوت الرعد لوصف خيلهم، ومن هؤلاء عمرو بن معد يكرب وقد وصف فرسه على النحو التالي:

إذا مــــا الركــض أسـهل جانبيه   تهزّم رعــــد مبتــرك جلاح(١٦٣)

وعنترة:

طرقــت ديـــار كندة وهــــي تدوي   دويّ الرعــد مــن ركـض الجياد

ثم يشتد في أذنه الصوت فيقول:

وفرّقـــت جيشًا كـــان في جنبـــاته   دمادم رعـــد تحـــت برق الصوارم

وحَسِبَ الرعدَ محلولَ الوثاق لايشكمه شيء، وذلك حين سمع ضجيج الفرسان:

وضجّت تحته الفرسان حتى سمعت الرعد محلول النطاق

وفي صور عنترة يصطخب صوت الرعد ويرتفع، ومثله لبيد، يسمع هتاف الرعد وهو صوت مرتفع يصوره على النحو التالي:

أريّت عليه كل وطفاء جونة هتوف متى ينزف لها الوبْلُ تسكب

وقد يصل صوت الرعد عنده إلى درجة الهدير، وهو صوت ألصق بالفحول منه بالرعد، يقول:

تسمع الرعد في المخيلة منها كهدير القروم في الأشوال(١٦٤)

وهناك صور أخرى لصوت الرعد لم يحدد فيها صفة أو درجة، يقول النابغة:

تعاورها الأرواح ينسفن تربها وكل ملثّ ذي أهاضيب، راعد

ويقول لبيد:

رزقت مرابيعَ النجوم وصابها ودْقُ الرواعد جوْدُها فرهامها(١٦٥)

ويحدد دريد الزمن فيقول:

وغيث من الوسميّ حوّ تلاعه علته جمادى بالبوارق والرعد

وتدعو الخنساء لقبر أخيها:

سقيًا لقبرك من قبر ولابرحت جود الرواعد تسقيه وتحتلب

أما ديار عبيد بن الأبرص فتعتورها الأمطار برعودها:

فتراوحنها وكل ملثّ دائم الرعد مرجحنّ السحاب(١٦٦)

هذا وقد دخل المجاز في صور الرعد، وجاء المتلمس بهذه الصورة التي يبدو فيها مهددًا أحد خصومه:

فإذا حللت ودون بيتي غاوَةٌ فابرق بأرضك مابدا لك وارعد

والحارث بن حلزّة يتعرض لوصف موقف مشابه:

فلكم رأيت معاشرًا قد جمعوا مالاً وولدا

وهم رباب حائر لايسمع الآذان رعدا

أما ذو الإصبع العدواني فيقف موقفًا آخر مناقضاً، فيقول:

يآل عدنان سيروا واطلبوا رجلاً مثاله مثل صوت العارض المطر

ويشبه الحارث بن حلزة وقع السيوف بصوت المطر:

وحسبت وقع سيوفنا برءوسهم وقع السحاب على الطراف المشرج

وقريب منها تشكيل عمرو بن معد يكرب:

إذا ضربت سمعت لها أزيزًا كوقع القطر في الأدم الجلاد(١٦٧)

ويأتي صوت الماء دون ذكر المطر في بعض الصور، كأن يكون في وادٍ، أو يجرى سيلاً، أو يغلي في قدر أو، مرجل، ونأخذ مثالاً على ذلك قول الخنساء مستخدمة(الرنين) صوتًا للماء، فيقول:

لما رأيت البدر أظلم كاسفًا أرنّ شواذ بطنه وسوائله

ومثله مارسمه خفاف بن ندبة عن مطر أجرى سيولاً، وقد استخدم(التصفيق):

أسال شقا يعلو العضاء غثاؤه يصفّق في قيعانها كل مصفّق

ويستخدم الأعشي(الجيشان):

بجيش طوفانه إذ عبّ محتفلا يكاد يعلو ربي الجرفين مطّلعا

ويفضل(الجريان) في أخرى فيقول:

وليتك حال البحر دونك كله وكنت لقى تجري عليه السوائل(١٦٨)

ويصف سويد بن أبي كاهل اضطراب أمواج البحر وهيجانه:

ذو عباب زبد آذيّه خمط التيار يرمي بالقلع

ويفضل لبيد في صورة أخرى الفعل(هدّت) بمعنى هدرت:

فكل واد هدّت حوالبه يقذف خضر الدّباء فالخشبا

وأوس يستخدم(التّج، وارتّج):

فالتّج أعلاه ثم ارتّج أسفله وضاق ذرعًا بحمل الماء منصاح(١٦٩)

ويأتي(الجيشان والغليان مجازًا) عند النابغة:

يسير بها النعمان تغلي قدوره تجيش بأسباب المنايا المراجل

أما غلي المراجل فيذكره امرؤ القيس حين يصف اهتزام فرسه، فيجعله جياشًا، ويقول:

على العقب جياش كأنّ اهتزامه إذا جاش فيه حميه غلي مرجل

والحادرة يذكر(الغليان) حين يتحدث عن لحم لم ينضج:

ومعرّض تغلي المراجل تحته عجّلت طبخته لرهطٍ جُوَّع

وفي النهاية يأتي المجاز عند النابغة، ويضرب مثلاً لمن يروّعة ما لاحقيقة له:

كأنك من جمال بني أقيش يقعقع، خلف رجليه، بشنّ

ولاشك في أن الإحساس بالشيء يساعد على تصويره، وإذا كان الاحساس صادقًا ومرهفًا، فإن نجاح المبدع في التصوير يكون أكبر، وتأثيره في المتلقي أعمق، وهذا ماكان من أمر الشاعر الجاهلي، حين كان يحقق الجمال في تعابيره الفنية من خلال صدقة وواقعيته، وتصويره لأركان الحياة تصويرًا مناسبًا لقيم عصره، موازنًا بين عاطفته وإرادته الواعية، وقادرًا على توليد الإحساس بالمتعة لدى المتلقي.

وارتباط الشاعر الجاهلي بالبيئة ارتباط وثيق، فصوره مستقاة من الطبيعة البكر، تلك التي تلعب الظواهر المناخية فيها دورًا مميزًا يتعمق الحياة في حنانها وقسوتها، ويلتحم فيها مستسلمًا لشدّتها ورخائها، ويدخل إلى المنظومة المناخية فتحمله الريح إلى عالم يختلط فيه الصرير بالحنين والهزيز بالنواح، ومن ثم يرتاح لصوت من تلك الأصوات، فيلون صوره به ليصل في النهاية إلى مضامين وقرت في نفسه.

وأكثر الألوان الصوتية تأثيرا في الخنساء اللون الصارخ، فهي أن رثت فصوت الريح الصرصر يكفيها لتجسد فكرتها، فأخوها كريم وكرمه شديد لايجسدّه إلا إطعامه القوم أيام الشتاء الشديدة الريح، حيث تنقطع الموارد، ويشتد حرص الناس على مالديهم من مؤونة تحميهم من قسوة الأيام في هذا الفصل البارد، وصخر

فارس ضخم الدسيعة:

والمشبع القوم أن هبّت مصـرصرة نكبـاء مغبـرّة هبّت بصـرّاد

والريح الصرصر هي الشديدة البرد والصوت، وهي ريح وجدت فيها ليلى الأخيلية لونها الصوتي المفضل ولعلها أرادت بذلك منافسة الخنساء في رثائها، تقول: وكأنّه:

ولم يقدع الخصم الألدّ ويمـلأ الجفان سديفا يوم نكباء صرصر

ونفيها يفيد إثبات كرم فقيدها توبة، ومن ثم فإنه صنولصخر، ذلك الفتى الذي بكته الدنيا كلها، لأنه– كما تقول أخته:

نعـم الفتى، إذ حنّت مـرفرفة هـوجُ الرياح حنـينَ الُولَّهِ الحور

ومع أن الرياح هوج شديدة، إلاّ أنها تحنّ حنين الولّه الحور، والحنين صوت مطرب وفيه بعض الضعف، ولعلها أرادت أن للرياح صوتًا مترددًا كالتردد الذي نسمعه في النواح، وفي النواح حنين. ويرصد قيس بن الخطيم هذا النواح أو التناوح في تشكيله فيقول:

مأوى الضريك إذا الرياح تناوحت ضـخم الدسيعـة مُخْلفِ متلاف(١٧١)

والفقيد بصفاته هنا شبيه بصخر، في كرمه أيام تتناوح الرياح وتشتد فتسفع المرء كما سفعت النابغة، وقد صورها قوية تثير الحصى في ليلة ذات صقيع، يقول:

باتـت لـه ليلـة شهباء تسفعه بحاصـب، ذات اشعان وأمـطار(١٧٢)

والريح عند بشر بن أبي خازم تحنّ مع حرارتها:

وخـرق تعـزف الجـنّان فيه فيـا فـيه تحـنّ بهـا السـّهَامُ

وهي كذلك عند عمرو بن معد يكرب، تحنّ حنين الولّه السلب، وكأن بين هذه الريح والحنين الباكي صلة يراها الشعراء وحدهم: يقول عمرو:

وعرْصةُ الدار تستنُّ الريـاح فيها تحـنّ فيها حنـينَ الُولـَّهِ السُلْبِ

أما امرؤ القيس فيرى لصوتَ الريح(هزيزًا)، وهو صوت دوّيها عندما تهزّ

الشجر وتحركه، يقول مصورًا ركض فرسه الشبيه بهزيز ريح مرّت بشجر الأثأب:

إذا ماجـــرى شأوين وابتلّ عطفه تقـــول: هزيز الريـــح مرّت بأثأب

وقد يذكر الشعراء الرياح موصوفة، وأبرز هذه الصفات(الزمهرير، الدبور)، يقول المهلهل راثيًا:

عـلى أن ليـس عـــدلاً من كليب إذا هـــبّت ريـــاح الزمهـــرير

ويذكر الأعشى الريح الدبور الآتية من الغرب بقوله:

لـــه جـــرس كحفـــيف الحصـــاد صـــادف بالليل ريـــحًا دبورا(١٧٣)

وصوت الريح عند الحارث بن عباد كقرع الطبول في ديار الحبيبة:

فكـــأنّ اليـهـــود يـــوم عـــيد ضـــربت فيـــه روقشًا وطـــبولا

ويستخدم أوس الفعل(هبّ) حين يذكر ريح الجنوب، فيقول:

هبّت جـنـــوب بأعـــلاه ومال به أعجـــاز مـــزن يسـحّ الماء دلاّح

ومثله عروة:

هـــلاّ ســـألـت بنــي عـــيلان كلهم عند السنـــين، إذاماهبّت الريـــح(١٧٤)

وإذا كانت الريح عند أوس وعروة باردة ذات صوت مميز أيام الشتاء، فإنها عند الأعشى طيبة، يقول مادحًا هوذة بن علي:

وما مجاور هيت أن عرضـــــت له قد كان يسمو إلى الجرفـــين واطّلعا

طابت له الريح، فامتـــدت غواربه تـــرى حـــواليه من أمواجـــه ترعا

ويبدو الصوت ضعيفًا هنا، بينما يبدو أقوى فيما سلف من صور، وهكذا حاول المبدع أن يرسم درجات الصوت وصفاته في هذا الجزء من الأصوات الخاصة بالريح، وأن كانت محدودة.

والمبـــدع الجاهلي يجذبه أي صوت، بل يسمع الأصوات في كل اتجاة ولكل شيء، فللحـصى عندة صوت شبيـه بصوت الدراهم الرديئة المغشوشة، وأول

الصور– هنا– قول امرئ القيس:

كـــأنّ صليل المرو حـــين تطيرة صليـــل زيـــوف ينتـــقدن بعبقرا

ويرتفع صوتها عند المسيبّ بن علس، فيقول:

وإذا تعـــاورت الحصـــى أخفافُها دوىّ نواديـــــه بظــهر القـــاع

أما صوت الحصى في أذن المثقب العبدى فأبحّ وله رنين:

تصـك الحالبــين بمشــــفترّ لـــه صـــوت أبحّ مـــن الرنـين

وعند أبي ذؤيب(قرع)، وقد استخدمه مجازًا:

حـتـى كأنـي للحـوادث مـروة بصـفا المشـرّق كـل يوم تقرع(١٧٥)

أما عند الأعشى فعزف ورنين، وهو دائمًا يميل إلى هذه الألوان من الصوت:

تسمـــع تعـــزاقـا لــه رنّة في باطــن الــوادى وفي القـردد

فإذا انتقلنا إلى الحلّي، نسمع لصوتها جلجلة، يقول الأعشى:

يجول وشاحاها على أخمصـيهما إذا انفلتـت جـالاً عليها بجلجـل(١٧٦)

وزجلا أيضًا ووسواسًا:

تسمع للحلّي وسواسًا إذا انصرفت كمـــا استعان بريـــح عِشْرَقٌ زجل

ويسمع حاتم الطائى الصوت نفسه، فيقول:

إذا انقلبـت فوق الحشــيّة مرّة ترنّم وســـواس الحليّ ترنّمـــا

وفي البيتين الأخيرين يبدو الصوت خفيضًا ذا نغمة رقيقة محببّة إلى الشاعرين، بينمـا يبدو صـوتها رنينًا عند عمرو بن كلثـوم، يقول واصـفًا ساقي حـبيبتـه وكأنهما رخام أو عاج من حيث الجمال والبياض:

وســاريتْي بِلَنْطٍ أو رخـــام يـــرنّ خشـاشُ حليهـــما رنينـــا

والخشخشة أضعف من الرنين، وباقترانهما يعطي الصوت لونًا مميزًا يبدو مائلاً

إلى الأرتفاع شيئًا ما.

هذا، ومن الأصوات التي لفتت نظر علقمة بن عبدة، صوت النبات الجاف حين تحركه ريح الجنوب:

تَخشخشُ أبدانُ الحديد عليهم   كما خشخشت يبسَ الحصاد جنوبُ(١٧٧)

ويفضل امرؤ القيس(المعمعة)، فيقول:

سبوحًا جموحًا وإحضارُها   معمعة السعفِ الموقد

والصوتان (الخشخشة، والمعمعة) يشيران إلى الصوت المتقطع ذي الترددات المتباينة، يرتفع وينخفض كلما كانت هناك حركة، سواء أكانت صادرة عن الريح أم من اللهيب.

هذا، ويختار الأعشى(الحفيف)، وهو صوت أكثر انخفاضًا مما سبق، يقول عن صوت الدروع:

له جرس كحفيف الحصاد   صادف بالليل ريحًا دبورا

ويرى عمرو بن معد يكرب شكلاً آخر لصوت النبات، وهو معالَجُ بالخَبْزِ والطبخ، ويختار(الكسر) صوتًا له، يقول:

ويوما ترانا في الثريد نبسّه   ويومًا ترانا نكسر الكعك يابسا

ومادام يابسًا، فإن صوته- لاريب- مسموع مهما ضعف أو انخفض. أما الأشجار، فتبكي عند عنترة وتنوح:

ناحت خميلات الأراك وقد بكى   من وحشة نزلت عليه البان

وهي صورة مجازية، كثر أمثالها عند عنترة على وجه الخصوص، وإن لم ينفرد بها.

والحقيقة أن الشاعر الجاهلي قد اعتنى عناية فائقة بالصوت، مهما كان مصدره، حتى وإن كان متخيلاً أو خرافيًا، فالجن عنده تعزف، والغول ترنّ وتلوح، وكل شيء عنده يتحرك ويصوّت، فيؤنسه الصوت كما تؤنسة الحركة، سواء أكانت هذه

الحركة حركة إنسان أو حيوان أو بتأثير مناخ أو غير ذلك جميعًا. ومن هنا كثرت عنده صور الحيوية هذه، وسمع صوت الجن، فرسمه في عدة تشكيلات شارك في عرضها الأعشى بلوحة فنية طريفة، تتدخل الموسيقا في تلوينها، يقول:

والجنّ تعزف حولها كالحبش في محرابها

ودائمًا نسمع الصوت الموسيقي عند هذا الشاعر، لتشبّعه به في حياته اللاهية بين الخمر ومجالس الأنس والطرب يقول في صورة أخرى:

وبلدة مثل ظهر الترس موحش للجنّ بالليل في حافاتها زجل(١٧٨)

رغم الوحشة، ولكنه الأعشى المرح، أسير النغم وعاشق الصوت، وأما المتنخل بن عويمر الهذلي فيشارك في هذه اللوحة:

وخرق تعزف الجنّان فيه بعيد الجوف، أغبر ذي انخراط

ومثلها صورة بشر بن أبي خازم:

وخرق تعزف الجنّان فيه فيا فيه تحنّ بها السّهام

أما أوس فيسمعه نواحًا، ولعل ذكر الأطلال فرض عليه هذا اللون من صوت الجن الذي يتوهمه العرب:

تبدّل حالاً بعد حال عهدته تناوح جنّان بهن وخبّل

ولقد فضّل أبو عبيد أيوب العنبري وصف صوت الغول. وكان العرب يؤمنون بالغيلان. ويزعمون أنه تظهر لخواصهم في صور فيخاطبونها، وتوقد بالليل النيران للعبث بهم واختلال السابلة. وقد نهي النبي ﷺ في حديثه عن ذلك إذ قال:(لاعدوى ولاطيرة ولاهامة ولاصفر ولانوء ولاغول) وفي حديث آخر يقول مشيرا إلى هذا(إذا تغوّلت الغيلان فبادروا بالأذان)، أي ادفعوا شرّها بذكر الله تعالى، ولعلهم كانوا يعتقدون– فعلاً– بأذاها، يقول العنبرى، (ونسبه المسعودى إلى أبي المطراب):

أرنّت بلحن بعد لحن وأوقدت حواليّ نيرانًا تلوح وتزهر(١٧٩)

وبعد ، فإن هذه اللوحات الجمالية للصوت ، تفضي بنا إلى الإقرار بأن العربي كان يمتلك إحساسًا قويًا بمسارات الصوت ومصادره وألوانه ودرجاته ، تلك الألوان التي تأثرت بالموقف الحضاري لديهم كما تأثرت بالموقف النفسي للشاعر ، فتنوعت ، وتوزعت بين مصادرها بشكل تبادلي في كثير من الأحيان تبعًا للمواقف الشعورية والانفعالية والسلوكية للمبدع ، المتأثرة بالمؤثرات الحياتية الأخرى النابعة من الفكر الحضاري في هذه الحقبة من التاريخ الجاهلي .

ولقد أبدع الشاعر في رصد هذه الألوان كلها رصدًا أوهمنا بأننا أمام مشاهد حقيقية نكاد نسمع ماينبعث فيها من أصوات ، بأبعاد عمقها وجوهرها وتأثيرها في المبدع والمتلقي على حد سواء .

وقد تلونت التشكيلات الصوتية بالمزاج الشخصي لكل مبدع ، فكان التشكيل الصاخب والهادئ والمتفائل والقاتم ، تبعًا لهذا المزاج ، وبدت الأصوات في التشكيلات متنوعة ، ترتفع حينًا ، وتنخفض أحيانًا أخرى ، يسمع فيها النواح تارة ، والضحك أخرى ، وقعقعة السلاح وعزف العود كذلك ، كما تسمع فيها الأصوات الرقيقة وهي تزاحم الأصوات الهادرة ، فنشعر بالرهبة والخوف حينًا ، وبالارتياح والرضا أحيانًا أخرى ، وبالتفاؤل والسرور مرة ، وبالتشاؤم والقتامة مرات ، وكأننا قد ارتحلنا إلى أرض الشاعر وقلب التاريخ ، فشاهدنا ما شاهده ، وسمعنا ما سمعه ، وأحسسنا بإحساسه ، فتمثلت أمامنا لوحات الحياة الحية المتحركة النابضة ، تلك اللوحات التي تجول في الأذهان فتغرقنا بفيض من المتعة الجمالية الخالصة .

هوامش الجزء الثاني والأخير

٩٤ - القيان/ ١٤٤، ١١. ديوان الأعشى/ ١٤٨، ١٦٠.
٩٥ - د يوان عبيد/ ٣٣، المنّب من الشواء مالم ينضج، فضله بقية، القيان /٧٧.
٩٦ - الصوت- افرون/ ٦٥، ٦٨.
٩٧ - ديوان الأعشى/ ١٦، المفضليات/ ٤٧٥.
٩٨ - زهير/ ٨١، ديوان النابغة/ ١٤٩، أروى انثي الوعل.
٩٩ - شعر الرثاء/ ١٨٨، لامية العرب/ ٤٦، الشعر وأيام العرب/ ٥١.
١٠٠- ديوان زهير/ ٧٦، ٧٩، ديوان النابغة/٧٧، ديوان الأعشى/ ١٤٦.
١٠١- ديوان عنترة/ ٣٢، ٥١.٧١، المفضليات/١١٩، ديوان عروة بن الورد والسموأل/ ٤٦، دار صادر، بيروت.
١٠٢- ديوان لبيد/ ٧٩، ديوان الأعشى/١١٩، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، نصرت عبد الرحمن/٢١٠، ط. ثانية، عمان، الأردن ١٩٨٢.
١٠٣- الأصمعيات/ ١٤٠، شرح ديوان الخنساء/ ٧، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، عبدالإله الصائغ/ ٤٤، دار الرشيد للنشر، العراق ١٩٨٢.
١٠٤- امرؤ القيس، حياته وشعره، الطاهر أحمد مكي/١٤٩، ص. رابعة. القاهرة/ ١٩٧٩، ديوان لبيد/ ٩٣، والرعة الحمق.
١٠٥-ديوان علقمة الفحل/٦٢، حققه لطفي الصقال، درية الخطيب، مراجعة فخر الدين قباوة دار الكتب العربية بحلب، ١٩٦٩، ديوان عروة/ ٤٥، ديوان أوس/ ١٢٢.
١٠٦- شعراء النصرانية/ جـ ٤٢، ديوان عنترة/ ١٨، ديوان الأعشي/ ١٨٣.
١٠٧- ديوان زهير/١١، والسحيل صوت حمار الوحش، يمؤود موضع، ديوان عمرو بن معد بكرب/ ١٤٠، وبرقش ومعين حصتان باليمن، اتلأب استوى واستقام، مليع طريق.
١٠٨- المفضليات/ ٣٠٢، القيان/ ٧٢، ديوان عنترة / ٣١، ٣٥.
١٠٩- المفضيات/ ٥٤٢، والشارف الناقة المسنة التي تحنّ لولدها، البرك الألف من الجمال، الصورة- نصرت عبد الرحمن/١٥٣.
١١٠- ديوان الأعشى/ ١٠٩، ١٢٠، هيت بلد في العراق، الجرفان واحده جرف وهو المكان الذي يجرفه السيل، ديوان عبيد/ ١٣٨، ٤٣، ضراء كلاب صيد.
١١١- ديوان النابغة/ ٢٢، ٢٨، مجرّس يخاف صوت الانسان، وحد وحيد، جأب صلب، أطاع له نبت غيث أي اتسع وأمكن لمن يشاء رعيه، الوسمي أول المطر، مبكار مبكر، صماخ خرق الأذن الباطن، دخيس الروق اللحم المكتنز حول القرن، انظر ديوانه/ ٧٦.
١١٢- ديوان طرفه/ ٢٧، ديوان أوس/٤٢، انصاع انفتل جانبا، منثويا موليا، مقصور قصير بسبب الخوف ديوان الأعشى/ ٨، ١١٩، ١٤٦، شاحر دا (أعجمية) بمعنى تلميذ.
١١٣- ديوان عنترة/ ٣٧، المفضليات/ ٥٨٦، ديوان الأعشى/ ١٣٥.
١١٤- ديوان أوس/ ٣١، ديوان عمرو / ٦٩، ١٢٧.

١١٥- المفضليات/ ٣٠١. ديوان عنترة/ ٣٢، ديوان الأعشى/١٤١، ١٢٦، مهزاق كثيرة الضحك والأصفر هنا الماء الأسن.

١١٦- ديوان أوس/ ٦٤، ديوان عمرو/ ٤٢١، ديوان عنترة/ ٣٥، ١٣١، ٦٩، ٦٥.

١١٧- أشعار الشعراء/ ٤٨، البكر الفتى من الإبل، الأصمعيات/ ١٠١.

١١٨- شعراء النصرانية/ جـ٥/ ٧٨، اللمس في الشعر العربي/ على شلق/ ١٣، دار الأندلس بيروت ١٩٨٤.

١١٩- شعر بني تميم في العصر الجاهلي/ عبد الحميد معيني/ ٣٦٩، بردة- ١٩٨٢، وضابئ هو ابن الحارث التميمي، وانظر كتاب (علم الأصوات) ٦٧ ومابعدها.

١٢٠- شرح ديوان الخنساء/ ١٠٦، ديوان طرفة/ ٤٨.

١٢١- ديوان أوس/ ٩٠، لسان العرب/ جـ٥/ ٢٤٥، شعراء السعودية المعاصرون، أحمد كمال زكي/ ٨٦، ط. أولى الرياض ١٩٨٣.

١٢٢- ديوان لأعشى/١٩٧، ١٦٦، الشعر وأيام العرب؟ ٥١، الأصماعيات/١٨٩.

١٢٣- المفضليات/ ٥٨٦، ٥٤٢، ٥٤٢، شرح المعلقات/٢٠٥.

١٢٤- شعراء النصرانية/جـ١/٢٢، امرؤ القيس/ ١٥٠، ١٠٠ حقب بيضاء العجز، حيال حوامل، طروقة التي يضربها الفحل، أشرت متبطرات، يرعن يرجعن، عيط إبل لم تحمل سنتها، أعيس بعيراً بيض ضارب إلى الحمرة والشقرة.

١٢٥- ديوان طرفة/ ٢٣، والمهيب هو الفحل، بذي خصل أي ذنبه ذو خصل من الشعر، زكلف ضارب إلى السواد ديوان الطفيل الغنوي/٧٠.

١٢٦- ديوان علقمة الفحل/٧٤، أشعار الشعراء/ ٦٥، يمنه يضعفه، أخو الجهد الشديد، لا يلوي لا بتربص، من تعذّر من نابه عذر.

١٢٧- الأصمعيات/ ١٦٠، شعراء النصرانية/-ـ٣/ ٣٩٨، ديوان الأعشى/ ٤٠، وابنة الجون امرأة من كندة، مجلد خرقة سوداء تشتريها النائحة.

١٢٨- الصورة نصرت عبد الرحمن/ ١٦١، ديوان لبيد/ ٢٣٧.

١٢٩- الأصمعيات/ ١٨٩، ديوان علقمه/ ٧٦، ربع فصيل مولود في أول الربيع وهو أحسن النتاج، شغاميم كوم، طوال عظام الأسنمة، ديوان الأعشى/٩، ١٩، ٣٩، ٨٦. ٤١.

١٣٠- ديوان لبيد/٤٠، جَسَداء اسم موضع ببطن جلذان كما يقول شارح الديوان، لامية العرب / ٤٦.

١٣١- الشعراء وأيام العرب/٥١، شعراء النصرانية/جـ١ ١١٨، ١٢١، ١٢٢، جـ٢/ ٣، ٣٤٨، ديوان النابغة/ ٢١٧.

١٣٢- الأصماعيات/ ٢٨، تخمّط هدر في حدة وغضب، نقيب سيد القوم، ديوان عروة/ ٤٦، امرؤ القيس/ ١٥٠، دؤول يمشي مشياً متقارباً.

١٢٣- امرؤ القيس/ ١٦٨، ٢١٥، جزء نبات رطب يغني عن الماء، فصيص صوت، أرنّ نهق، قارباً داعياً إلى الماء.

١٢٤- ديوان عمرو/ ١٤٣، ربذ خفيف في مشبه، سطوع مرتفع، ديوان لبيد/ ١٠٦.١٨٢ مسحاج أتان سريعة، يصوم هنا بمعنى يقف، التجار باعه الخمر، عراقي هنا حمار الوحش المتردد على العراق، شتيم كريه الوجه، نحائص أتن لم تحمل، مقالي عصى يلعب بها الصبيان جمع مقلاء.

١٣٥- ديوان لبيد/ ١٠٧، يجدّ يقطع صوته، يتير فيه تارة بعد أخرى، الخفاف الميل إلى أحد الجانبين زمال عدو في جانب واحد، شكو ى رئيس تحريضه لجماعته، تبكيّ غناء، أسرت دامت، ديوان زهير/١١.

١٣٦- أشعار الشعراء/ ١٦٥، الصريم الرمل، يداعس يطاعن، نضيّ رمح، معلّب مشدود بالعباء وهي عصبة كانوا يشدون بها الرمال لئلا تنكسر، شرح ديوان الخنساء/١١.

١٢٧- ديوان عمرو/ ١٢٠، والأشقر من الدم الذي صار علقًا، ديوان لبيد/٣٢، المفضليات ٨٠٩.٨٠٧ سطعاء طويلة العنق، هقلة نعامة.

١٣٨- الأصمعيات/ ١٩٠، ديوان لبيد/ ١٩٠، أدم بيض موشحة في قوادمها سواء، المفضليات/٨٠٧، يوحي بصوّت، نقنقة صوت الظليم، إنقاض صوت مثل النقر بالشاة والبكارة من الإبل، أفدان قصور.

١٣٩- ديوان عبيد/ ١١٧/، شرح ديوان الخنساء/٢٤، ديوان عروة/ ٣٤، والخوات يقال خوات العقارب والرعد، عثر أرض ماسدة، ديوان عبيد/ ٢٩، ٣٠.

١٤٠- اللامية/ ٤٦، ٦٠، ديوان الأعشى / ١٣، ١٦.

١٤١- ديوان النابغة/ ٣٧، اللامية/ ٦١، ٦٢، ديوان زهير/ ٥٠، الجمهرة/ ٢١٦.

١٤٢- شرح ديوان الخنساء/ ١٣٨، ديوان علقمة/ ٢٤، ديوان عنترة/ ٣٥، ٦٠، ٤٠، ٦٤، ١٩٥.٧١، ٥٨، ٥٣، ١٣١.

١٤٣- ديوان الأعشى/١٦، ديوان عامر / ٨٤، ديوان عبيد/ ٣١، ٣٤، أبو الفراخ هنا الغراب، الش مائل رياح الشمال، الجفار ماء لبني تميم، دارم من تميم.

١٤٥- ديوان عنترة/ ٥١، ٧٠، ١٦٧، الشعر وأيام العرب / ٤٠٥، ديوان الأعشى/ ٦٠، ١٠٦، بهما فلاة، في×اد ذكر البوم، الضوع طائر ليلي كالهامة إذا أحس بالصباح صرخ.

١٤٦- الأصمعيات/ ٤٨، الصدي ذكر البوم، شعراء لنصرانية/ ٤٧٧، المفضليات/ ٤٤٣، قذف بعيد يخشى فيها الموت.

١٤٧- شعراء النصرانية / جـ٣/ ٢٩٠، ديوان عبيد/ ٣٨، المفضليات/ ٥١٠، ديوان عبيد/ ١٣٨، ديوان عمرو/ ١٢٧.

١٤٨- الشعر وأيام العرب/ ٥١، شعراء النصرانية/ جـ٣/ ٤١٤، المفضليات / ٧٩٨.

١٤٩- ديوان عروة/٣٥، شعر الرثاء/٢٣، وانظر مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن على بن الحسين المسعودي/جـ٤/١٥٤، ط. رابعة، مصر ١٩٦٤، وكتاب «قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين»، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب/ ١٧٨ (هامش) دار مصر للطباعة.

١٥٠- ديوان لبيد/ ١٩١، وصيلة صحراء موصولة بغيرها، شعراء النصرانية /جـ٣/ ٤٣١.



١٥١- ديوان طرفة/ ٤٦، الأصمعيات/١٦٥، جوّ اليمامة، كادئ النبت: نبت أصابه البدر فلبّده في الأرض أو أصابه العطش فابطأ نبته، سملق قاع مستو أملس.

١٥٢-ديوان الأعشى/ ٥٨، ديوان لبيد/ ٢٨، والخامس هنا الذي بينه وبين الماء مسيرة خمسة أيام للإبل، المفضليات/ ٨٤٨.

١٥٣- ديوان لبيد/٢٠، ديوان الأعشى/ ٨٧، امرؤ القيس/ ٢١٥، المخصص لأبي الحسن على بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي/جـ٢/ السفر الثامن/ ١٧٦، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة بيروت.

١٥٤- المفضليات/ ٣٠٢، ديوان الأعشى/ ١٧٣.

١٥٥- المفضليات/ ٥٨٣، ديوان عنترة/ ١٣، الجمهرة/ ٢١٦.

١٥٦- البدء والتاريخ المنسوب لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، المجلد الأول، جـ١/ ١٧٥، جـ٢/ ١٠، ٣٣ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ديوان عمرو/ ٦١.

١٥٧- ديوان قيس بن الخطيم/ ٢٣٧، ط. ثانية، بيروت ١٩٦٧، ديوان لبيد/ ١٩٠.

١٥٨- ديوان عبيد/ ٩٦، ١٢٩، ديوان لبيد/ ١٦٤، امرؤ القيس/ ١٤٨، ديوان الأعشى/ ٢٢، ديوان طرفة/ ٧٤.

١٥٩- ديوان لبيد ٤٩، شعراء النصرانية/ جـ٤/ ٤٥٥، ديوان النابغة/ ١٨٨، عربتنات وأعلى الجزع مكانات المبنّ المقيم في المنازل المرتفعة، تعاور تداول.

١٦٠- ديوان لبيد/ ١٠٩، ديوان طرفة/ ٧٤، والخلايا النوق، رباعها أولادها، العوذ النوق الصغيرة، هدّه صوتّ به، احتفل اشتد مطره.

١٦١- ديوان عروة/٣١، قديد محل من مكة على مرحلتين، استهل أصات، ديوان طرفة/ ١٦، زول شخص، صوب مطر، والضمير في موضوعها يعود إلى النياق، ديوان لبيد/٢٠، ومرباع ربع الغنم يجعل لصاحب الجيش، قرد مجتمع متلبد، قرت حلبت.

١٦٢- ديوان أوس/ ١٦، مبترك مسرع في العدو، فاحص الذي يقلب وجه التراب كما تفعل القطاة حين تشق أفحوصتها، الداحل اللاعب بالمحاة وهي خشبة يلعب بها بها الصبي فتمرّ وجه الأرض لا تأتي على شئ إلا آجتحفته، فكأن المطر يسوق أمامه كل مايعترضة عمل المدحاة، شرح ديوان الخنساء/١٩، غطامط كثير الماء.

١٦٣- نصرت عبد الحمن/ ١٦٠، أراعيل قطعان من النوق، قلائص نوق، أبدّ نوق برية، ،ان عمرو/٧٧، مبترك مطر متوالٍ، الجلاح السيل الجارف.

، ،وان عنترة/ ٧٩، ٦٢، ٤٩، ديوان لبيد/ ٢٩، ٢٣٧.

١٦٥- ديوان النابغة/١١. تعاورها تداولها الرياح، ملث مطر يدوم عدة أيام، ديوان لبيد/١٦٤، والودق مطر دان من الأرض، جود مطر تام، رهام مطر خفيف.

١٦٦- ديوان دريد الصمة/ ٥٦، دار قتيبة، ١٩٨١، شرح ديوان الخنساء/ ٥، ديوان عبيد/ ٤١.

١٦٧- شعراء النصرانية/جـ٣/ ٣٤١، ٤١٧، جـ٥/ ٧٨١، المفضليات، دبوان عمرو / ١٠٨.

١٦٨- شرح ديوان الخنساء/ ٧٧، الأصمعيات/ ٢٢، ديوان الأعشى/ ١٠٩، ١٣٧.
١٦٩- المفضليات/ ٤٠٩، ديوان لبيد/ ٢٣، ديوان أوس/ ١٦، الدبّاء القرع، التجّ صوّت من اللجة، منصاح منشق بالماء.
١٧٠- ديوان النابغة/ ٢١٠، القيان/ ٢٠٧، المفضليات/ ٦٠.
١٧١- ديوان النابغة/١٩٠، شرح ديوان الخنساء/ ١٨، ١٠٩، ٣٨، ديوان قيس/٢٣٧، والسديف شق السنام، نكباء ريح شديدة.
١٧٢- ديوان النابغة/٣٩، حاصب ريح الحي تحمل الحصي، شهباء ذات ريح بارد وصقيع أشعان ماتناثر من العشب اليابس، المفضليات / ٦٥١.
١٧٣- ديوان عمرو/٦٢، أشعار الشعراء/ ٥٧، شعر الرثاء/ ١٨٩.
١٧٤- شعراء النصرانية/جـ٣/ ٣٨٨، ٢٧٩، ديوان أوس/ ١٦، ديوان عروة / ٢٥.
١٧٥- ديوان الأعشي/ ١٠٩، أمرؤ القيس ٢١١، المفضليات/ ٨٩، ٥٨٣، ٨٥٧، المشفتر المتفرق من الحصي.
١٧٦- شعراء النصرانية/ جـ ٣/ ٣٦٧، جـ١/ ٤٢، شرح المعلقات/ ٢٠٥، أشعار الشعراء/ ١٤٧.
١٧٨- شعراء النصرانية/ جـ١/ ٤١، جـ٣/ ٣٨٨، ديوان عمرو/ ١٢٧، ديوان عنترة/ ٣٠، ديوان الأعشي/ ١٦، ١٤٦.
١٧٩- الجمهرة / ٢١٧، المفضليات/ ٦٥١، ديوان أوس/ ٩٤، انظر «قرة عين الموحدين» ١٧٨، وشعراء السعودية/ ٣٧١، ومروج الذهب/ جـ ٢/ ١٥٧ ومابعدها.

أضواء جديدة على العلاقات الاقتصادية
بين المسلمين والفرنج
في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية

(بلاد المناصفات)

د. علي الغمراوي

مقدمة :

من المعروف أن منطقة الشرق الأوسط قد تعرضت أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد لحركة استعمارية من قبل الغرب الأوربي هي الأولى من نوعها في العصور الوسطى، والتي اشتهرت باسم الحركة الصليبية، وهي التي استمرت قرابة قرنين من الزمان إلى أن ثابَ المسلمون إلى رشدهم ووحدوا صفوفهم وطردوا العدو الدخيل. ومن الخطأ أن يتصور بعض الناس أن المسلمين والفرنج في بلاد الشام لم يعرفوا سوى حياة الحرب والقتال، وإنهم عاشوا في عداء مستمر. ذلك أن الطبيعة البشرية فرضت عليهم أن

يتقاتلوا حينًا ويتهادنوا أحيانًا ، وفي أوقات السلم كان يتم الاتصال الحضاري بينهم على نطاق واسع. وهكذا استمرت المعاملات الاجتماعية والاقتصادية بين المسلمين والفرنج ، وفي ذلك يقول الرحالة المعاصر ابن جبير وهو شاهد عيان: «ومن أعجب ما يتحدث به أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين ، مسلمين ونصارى ، وربما يلتقى الجمعان ويقع المصاف بينهم ، ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم» .

ولمـــا كانت دراسة تاريخ العلاقات الاقتصادية من أعقد فروع الدراسات التاريخية وأصعبها ، ذلك أن المصادر المعاصرة قد أشارت إلى تلك العلاقات إشارات عابرة لاهتمامها بالأحداث السياسية والحروب ، فضلاً عن أن الدراسات الحديثة التي تناولت بعض جوانب النشاط الاقتصادي بين الشرق والغرب ، أشار القليل منها إشارات سريعة إلى العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والفرنج بوجه عام ، يضاف إلى هذا أنها دراسات في معظمها تعبر عن وجهة النظر الأوربية ، بل إنها تركزت بشكل خاص حول العلاقات بين المسلمين بوجه عام والمدن التجارية الأوربية وفي مقدمتها المدن الإيطالية بوجه خاص .

وعلى هذا الأساس فنحن عندما نتصدى للكتابة عن موضوع المناصفات كأحد الجوانب المتعددة للعلاقات الاقتصادية التي سادت بين الطرفين على أرض بلاد الشام ، سواء منها العوامل التي حتمت قيام مثل هذا النوع من العلاقات والظروف التي ساعدت عليها ، أم أثر العلاقات الاقتصادية لدى الطرفين ، والمعاملات المالية التي سادت بينهما والنظم المصرفية والتجارية ، أم المؤسسات التي أقيمت لخدمة التبادل التجاري والفئات التي عملت بها ، وكذلك المناطق الجمركية وطرق القوافل والرسوم والإعفاءات الجمركية ، والمعاهدات التي نظمت عمليات التبادل التجاري ، أم أوضاع المسلمين الاقتصادية في المدن التي خضعت لحكم الفرنج وغيرها من أمور. فإننا نبغي من وراء ذلك إلقاء الضوء على جانب مهم من العلاقات التي سادت بين الطرفين ، ونسأل الله العلي القدير العون والتوفيق لنشر هذه المجموعة من الأبحاث والتي نحمد الله على أننا قد انتهينا منها .

والله نعم العون ونعم الموفق ، ،

نظام بلاد المناصفات

نجــــم عن الصـراع الذي دار علـى أرض بلاد الشـام بين المسلمين والفـرنج في أعقـاب الغزوة الصليبيـة كثير من المشكـلات السياسيـة والاقتصادية الخـاصة بالمناطق المتنازع عليـها ومناطق الحـدود، لذا كان من الضـروري قيام تنظيم جـديد يكفل حل تلك المشكلات، وهو ما اصطلح على تسميته «بنظام بلاد المناصفات».

والحقيقة أن هذا النظام بما له من مقومات وخصائص كان سابقًا على ما توصلت إليه بعض الدول في عصرنا الحديث لحل مشـاكل مناطق الحدود المتنازع عليها، كما أنه يـرجع إلى السنوات الأولى التي أعـقـبت وصـول الفـرنج إلى بـلاد الشـام واستقـرارهم بها، وليس إلى أيـام الحملة الصليـبيـة الثـالثة كما ورد في أحد المراجع الحديثة، حيث يقول: إن أول إشارة لهذا النظام ما ذكره المؤرخ ابن شداد أثناء تناوله المفـاوضات بين صـلاح الدين الأيوبي وريتـشارد قلب الأسد، تلك المفاوضـات التي كان من شروطها أن تصبـح الرملة بلد مناصفة بـين المسلمين والإفرنج(١). والـدليـل على صـحـة رأينا مـا تشيـر إليـه المصـادر المعـاصـرة من أنه في سنة ٤٩٨هـ/١١٠٤م «وردت الأخبـار بهلاك صنجيل مـقدم الإفرنج النازلين على ثـغر طرابلس في رابع جمادى الأولى بـعد أن كـان الأمـر استـقـر بينه وبين فـخـر الملك ابن عمار صـاحب طرابلس مـن المهـادنة على أن يـكون ظاهر طرابلس لـصنجيل بحـيث لايقطع عنـهـا ولايمنع المسافـرين منها» وهذه أول إشـارة صريحة عن وجـود هذا النظام(٢). ومـــا يذكـره نفس المصـدر المعـاصـر عن حوادث سـنة ٥٠٢هـ/١١٠٨م من قـول: «وفيـهـا ترددت رسل الملك بغـدوين إلـى ظهـير الـدين - أتابك دمـشق - في التـمـاس المهـادنة والموادعـة. فاسـتقـر الأمر بـينهمـا على أن يكون السـواد وجبل عـوف أثلاثًا للأتراك الثلث وللإفرنج والفـلاحين الثلثان فانعقد الأمر على هذه القضية وكـتب الشرط على هذه المقـضـيـة»(٣) أو بعبـارة أخرى فـإنه في عام ١١٠٨م. ونظرًا لـتشابك المـصـالح الرئيسـة لبلدوين الأول ملك بيت المقدس وطغـتكين أتابك دمشق، قررا عـقد هدنة لمدة عشر سنوات، تقضي بأن يقتسما خـراج إقليم السواد وجبل عوف، أي القسم الشمالي

من إقليم شرق الأردن، فيصير لبلدوين ثلث الخراج، ولطغتكين ثلث آخر، ويبقى الثلث الأخير للفلاحين الذين يعملون في تلك المناطق(٤). وفي عام ٥٠٣هـ/١١٠٩م يذكر المصدر نفسه - وهو معاصر لتلك الأحداث - أنه «وصل الملك بغدوين صاحب بيت المقدس إلى ناحية بعلبك وعزم على العيس والإفساد في ناحية البقاع وترددت المراسلة بينه وبين ظهير الدين أتابك دمشق في هذا المعنى إلى أن تقررت الموادعة بينهما على أن يكون الثلث من استغلالات البقاع للإفرنج والثلثان للمسلمين والفلاحين، وكتب بينهما المواصفة بهذا الشرح في صفر من السنة ورحل عائدًا»(٥) أو بعبارة أخرى أنه منذ أواخر عام ٥٠٣هـ/١١٠٨م تقريبًا اتفق حكام دمشق وحكام الفرنج في بيت المقدس على نوع من الحكم المشترك لمرتفعات الجولان، على أن يقتسم الطرفان عائد تلك المنطقة فيما بينهما، بحيث يأخذ حكام دمشق ثلث عائد الأراضي الزراعية، ويأخذ الفرنج الثلث الثاني، على حين يكون الثلث الأخير من نصيب الفلاحين القائمين بالعمل الفعلي في الحقول في تلك المنطقة(٦). وواضح أن السبب في ذلك راجع إلى ضعف حكام دمشق وعجزهم عن مدافعة الفرنج، وأنهم اضطروا إلى مصانعتهم عن طريق قسمة إنتاج الأراضي التي يخشون من إغارتهم عليها. كما قاموا بتسليم الفرنج حصن المنيطرة وحصن ابن عكار. بل ونصت الهدنة أو الموادعة على «أن يكون حصن مصياث وحصن الطوفان وحصن الأكراد داخلاً في شرط الموادعة ويحمل أهلها عنها مالاً معينًا في كل سنة إلى الإفرنج فأقاموا على ذلك مدة يسيرة فلم يلبثوا على ما تقرر وعادوا إلى رسمهم في الفساد والعناد»(٧).

كذلك تشير بعض المصادر إلى وجود هذا النظام أيام عماد الدين زنكي أي قبل صلاح الدين بزمن طويل، ففي سنة ٥٢٤هـ/١١٢٩م استولى عماد الدين على حصن الأثارب فيما بين حلب وأنطاكية على بعد «ثلاثة فراسخ من حلب، وكان من به من الفرنج يقاسمون أهل حلب على جميع أعمالها الغربية حتى على رحى لأهل حلب بظاهر باب الجنان، بينها وبين البلد عرض الطريق...» وفي نفس السنة سار عماد الدين زنكي «إلى قلعة حارم وهي بالقرب من أنطاكية فحصرها، فبذل الفرنج نصف

دخل بلد حارم وهادنوه فأجابهم إلى ذلك، وعاد عنهم وقد اشتد أزر المسلمين وصار قصارى الفرنج حفظ ما بأيديهم..»(٨).

كما تشير المصادر أنه في عام ٥٤٤هـ/١١٤٩م عندما توجه نور الدين محمود بن زنكي إلى أنطاكية في هذه السنة «اقتضت الحال مهادنة من في أنطاكية وموادعتهم وتقرر أن يكون ما يقرب من الأعمال الحلبية له وما يقرب من أنطاكية لهم». (٩) وما تشير إليه بعض المصادر من أنه في عام ٥٥١هـ/١١٥٦م لما اشتد ساعد نور الدين محمود بضمه دمشق لأملاكه فإنه حاصر قلعة حارم، وهي حصن غربي حلب بالقرب من أنطاكية، وضيق على أهلها، فراسلوه يطلبون الصلح على أن يعطوه حصة من أعمال حارم، فأبي أن يجيبهم إلا على مناصفة الولاية، فأجابوه إلى ذلك، فصالحهم وعاد عنهم(١٠). وفي سنة ٥٥٩هـ/١١٦٣م ملك حصن بانياس، ثم شاطر الفرنج على أعمال طبرية، وقرروا له على الأعمال التي لم يشاطرهم عليها مالا في كل سنة يحملونه إليه(١١).

هكذا كانت هذه بعض الإشارات التي وردت في المصادر العربية المعاصرة، وهي إن دلت على شيء فإنها تدل دلالة واضحة على أن نظام بلاد المناصفات هذا كان موجودًا، ومعروفًا ومعمولاً به قبل الحملة الصليبية الثالثة، وقبل عصر صلاح الدين الأيوبي نفسه. هذا من جهة، ومن جهة ثانية أن هذه البلاد أصلاً أما أن تكون تابعة للمسلمين ويتنازلون عن نصف ريعها للفرنج دفعًا لشرهم، ولأنه لم يكن في استطاعتهم ردهم، وأما أن تكون في حوزة الفرنج ويقتسمون ريعها مع المسلمين كنوع من المهادنة أيضًا.

وبمرور الوقت تطور وضع هذه البلاد فأصبحت تخضع لإدارة إسلامية إفرنجية مشتركة، هذه الإدارة يرأسها نائبان أحدهما يمثل سلطان المسلمين والآخر يمثل الحاكم أو الأمير الفرنجي الذي وافق على عقد المعاهدة الخاصة بذلك النظام. وكان يتم النص في المعاهدة على ألا ينفرد أحد منهما بشيء إلا باتفاق من الجهتين(١٢). والحقيقة أن اختصاصات وظيفة هذا النائب لم توضحها لنا نصوص المعاهدات ولا المصادر التقليدية، إلا أنه من المرجح أن الشئون المالية كانت تحتل مكانة خاصة بين

مسئولياته(١٣)، وكان يعمل تحت إمرة كل نائب منهما جهاز إداري بسيط يضم عدداً من الموظفين أصحاب اختصاصات مختلفة، بعضها يتعلق بجمع الرسوم والضرائب من شتى المرافق الاقتصادية، في بلاد المناصفات، وكذلك أمور تتعلق بالمحاكمات وتنفيذ الأحكام، كما نسمع عن وجود عشرة أنفار من المشاة يعملون في خدمة المشد، لهم بيوت يسكنونها(١٤).

ويبدو لنا أن هؤلاء العشرة من الجنود كانوا من قبل السلطات الإسلامية فقط حيث جاء في الهدنة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون وبين متملك طرابلس عام ٦٨٠هـ/١٢٨١م النص التالي: «وعلى أن يكون على جسر ارتوسية من غلمان السلطنة لحفظ الحقوق ستة عشر نفراً، وهم المشد والشاهد والكاتب، وثلاثة غلمان لهم وعشر رجالة في خدمة المشد. ويكون لهم في الجسر بيوت يسكنونها، ولايحصل منهم أذية لرعية الابرنس، وإنما يمنعوا مايجب منعه من الممنوعات»(١٥).

وبالنسبة للمشد فهو على مايبدو كان يتولى أمر الدواب والماشية في المراعي الواقعة في منطقة المناصفات المتفق عليها. وربما أيضاً مناطق صيد الأسماك وتدوين مقاديرها والإشراف على قسمتها بين الطرفين، هذا إلى جانب مراعاة مايرد من القسم الخاص بالفرنج أو ما يخرج من القسم الخاص بالمسلمين من غلات بدليل ما جاء في نفس المعاهدة السابقة من قول: «ولايمنعوا مايكون من عرقا وبلادها من الغلات الصيفية والشتوية وغيرها لايعارضهم المشد فيه، وماعدا ذلك مما يعبر من بلاد السلطان يؤخذ عليه الحقوق»(١٦). أما الكاتب فقد كان عليه كما يبدو من وظيفته تدوين كل ما يتعلق بالمعاملات المختلفة من تحصيل الرسوم والضرائب ومقادير المحصولات والأغنام والماشية وما يفرض عليها في دفاتر خاصة، ويشهد الشاهد عليها وأحياناً يساعده في هذه العمليات الحسابية المختلفة.

وكانت مواد المعاهدات المتعلقة ببلاد المناصفات تنص على سلامة وأمن ممثلي كل من الطرفين، كما تهتم بتنسيق التعامل بينهم، والدليل على ذلك ما جاء في نص المعاهدة التي تم توقيعها بين السلطان الظاهر بيبرس وبين مقدم طائفة الاسبتارية عام ٦٦٩هـ/١٢٧٠م حيث ورد البند التالي: «وعلى أن نواب المقدم الكبير لبيت

الاسبتار، وولاته وكتابه ومستخدميه وغلمانه، يكونون آمنين مطمئنين على نفوسهم وأموالهم وجميع ما يتعلق بهم. وكذلك غلماننا وولاتنا ونوابنا ومستخدمونا وكتابنا ورعايا بلادنا يكونون آمنين مطمئنين على نفوسهم وأموالهم، ومتفقين على مصالح البلاد وأخذ الحقوق والمقاسمات»(١٧) وبما أن هذه البلاد وهي بلاد المناصفات كانت مناطق محايدة، فقد روعي ذلك في بنود المعاهدات أيضاً، ففي نفس المعاهدة السابقة جاء «وعلى أن الملك الظاهر يحمى بلد المناصفات المقدم ذكرها من جميع عسكره وأتباعه، وممن هو في حكمه وطاعته، ومن جميع المسلمين الداخلين في طاعته كافة. وكذلك مقدم بيت الاسبتار وأصحابه يحمون بلاد مولانا السلطان الداخلة في هذه الهدنة»(١٨). كما كان لايسمح لأي طرف من الطرفين أو أتباعهما باستخدام تلك البلاد للعبور منها لمهاجمة بلاد الطرف الآخر، فقد جاء في المعاهدة السابقة أيضاً مايلي: «وعلى ألا يدخل أحد من القاطنين في بلد المناصفات: من الفلاحين والعرب والتركمان وغيرهم إلى بلاد الفرنج والنصارى كافة لإغارة ولا أذية بعلم الملك الظاهر وبلاد معاهديه، ولايدخل أحد بلاد المسلمين لإغارة أو أذية بعلم الاسبتارية ولا رضاهم ولا إذنهم»(١٩).

ولحل ما قد ينشأ من مشكلات تنجم عن التعامل اليومي بين المسلمين والفرنج في بلاد المناصفات هذه، وغيرها من البلاد التي امتد إليها التعامل بين الجانبين فقد تم وضع بعض البنود الخاصة بالمعاملات وحل ماقد ينشأ من مشكلات وخلافات حيث كان المبدأ الأساسي في هذه البنود أن تطبق الشريعة الإسلامية إن كان الشخص مسلماً، ويطبق القانون الفرنجي إن كان الشخص فرنجيًا. مثال ذلك ما جاء في أحد بنود المعاهدة التي تم عقدها بين الظاهر بيبرس والاسبتارية في حصن الأكراد والمرقب عام ٦٦٥هـ/١٢٦٧م: «وعلى أن يكون أمر فلاحي بلد المناصفات في الحبس والإطلاق والجباية راجعًا إلى نائب مولانا السلطان، باتفاق من نائب بيت الاسبتار، على أن يحكم فيه بشريعة الإسلام إن كان مسلماً، وإن كان نصرانيًا يحكم فيه بمقتضى دولة حصن الأكراد»(٢٠). وفي موضع آخر جاء النص صريحًا على أن «أي مسلم تصدر منه أذية يحكم فيه بما يقتضيه الشرع الشريف في تأديبه، يعتمد ذلك

فيه نائبنا: من شنق يجب عليه، أو قطع، أو أدب بحكم الشرع الشريف: من شنق وقطع، وكحل أعين، بحيث لايعمل ذلك إلا بحضور نائب من جهة بيت الاسبتار، حاضر يعاين ذلك بعينه، ويكون قد عرف الذنب وتحققه. وإن كان ذنبه يستوجب جناية أو غرامة دراهم أو ذهب أو مواشٍ أو غير ذلك على اختلاف أجناسه...»(٢١).

وفيما يتعلق بالنظر في الدعاوى الخاصة بالسرقات وما يغتصب من أشياء، وما يقترف من جرائم القتل فقد وردت بشأنها بنود خاصة في تلك المعاهدات نذكر منها على سبيل المثال ما جاء في المعاهدة السابقة: «ومتى وقعت دعوى على الجهة الأخرى، وقف أمرها في الكشف عنها أربعين يومًا، فإن ظهرت أعيدت على صاحبها، وإن لم تظهر حلف ثلاثة نفر يختارهم صاحب الدعوى على ما يعلمونه في تلك الدعوى، وإن ظهرت بعد ذلك أعيدت إلى صاحبها، وإن كان قد تعوض عنها أعيد العوض. وعلى أن يكشفوا الأخيذة بجهدهم وطاقاتهم ومتى تحققت أعيدت إلى صاحبها، وإن امتنع المدعى عليه من اليمين حلف المدعى، ولايستحق عوض ما عدم من كل شيء منه – وكذلك يجري الأمر في القتل – عوض الفارس فارس، وعوض الراجل راجل، وعوض البركيل بركيل، وعوض التاجر تاجر وعوض الفلاح فلاح. وإذا انقضت الأربعون يومًا المذكورة لكشف الدعوى ولم يحلف المدعي للمدعى عليه وجب عليه العوض حتى يرد، وإن رد اليمين علي المدعي ومضى على ذلك عشر أيام، ولم يحلف، صاحب الدعوى بطلت دعواه وحكمها، وإن حلف أخذ العوض»(٢٢).

وفيما يتعلق بالرسوم والضرائب على اختلاف أنواعها، فقد كانت مناصفة بين السلطان والمسئول الفرنجي في بلاد المناصفات، وقد امتدت هذه الرسوم لتشمل شتى الموارد والمرافق الاقتصادية المعروفة آنذاك، سواء أكانت في الأراضي الزراعية بما فيها البساتين ومصائد الأسماك والملاحات والمحاصيل الصيفية والشتوية والطواحين والثروة الحيوانية من دواب وأبقار وأغنام، وكذلك مايفرض من رسوم على مايمر

بالبلاد وموانيها من سلع تجارية(٢٣).

وجرت العادة أن يتم اقتسام تلك الضرائب والرسوم بعد تسجيلها في ديوان كل طرف من الطرفين، وفي حالة غياب أحد النائبين فإنه كان يتعين على نائب الطرف الآخر الموجود أن يحتفظ بالقدر المستحق له من تلك الضرائب والرسوم ليسلمها إليه عند حضوره، كما جرت العادة أيضاً أنه متى دخل أحد في بلاد المناصفات ممن تجب عليه تلك الرسوم والضرائب وامتنع عن دفعها، فإن نائب أحد الطرفين الذي يكون موجودًا يأخذ منه رهنًا بمقدار مايجب عليه، ويترك هذا الرهن وديعة إلى أن يحضر النائب الآخر، ويتم اقتسام ذلك الرهن بين الطرفين. كذلك إذا عجز النائب الحاضر عن أخذ رهينة من ذلك الشخص وخرج من بلاد المناصفات، فإن دخل بلدًا من البلاد التابعة لأحد الطرفين تحتم على هذا الطرف أن يوصل إلى الطرف الآخر حقه(٢٤). كذلك تم النص في المعاهدات المعقودة بين الطرفين بأنه لايجوز لطرف من الطرفين أو من ينوب عنه كائنًا من كان أن يحمي أحدًا ممن يستحق عليه دفع تلك الرسوم والضرائب، أو أن يتواطأ معه لكي يضيع على الطرف الآخر نصيبه فقد جاء في المعاهدة التي أبرمها السلطان الظاهر بيبرس مع الاسبتاريه والسابق ذكرها مايلي: «وعلى أنه لايحمي أحد من الإخوة الخيالة، والوزراء، والكتاب، والنواب، والمستخدمين شيئًا على اسم بيت الاسبتار، ليستطلق الحق ويمنع من استيدائه، ولو أنه أقرب أخ إلى المقدم أو ولد المقدم، إذا ظهر منه خلاف ما وقع عليه الشرط، أخذ جميع ماله مستهلكًا للجهتين : للديوان السلطاني المعمور، ولبيت الاسبتار، إن كان خارجًا من البحر أو نازلاً إلى البحر، صادرًا وواردًا، وكذلك في البر صادرًا وواردًا بعد المحافظة على ذلك وصحته» أو بعبارة أخرى أنه متى اكتشف مثل هذا التلاعب فإن الشخص نفسه كان يعاقب بمصادرة كل ما معه من أموال(٢٥).

وفيما يتعلق بالمراعي الموجودة ببلاد المناصفات، فقد وردت مواد خاصة باستعمال هذه المراعي وتأمين الرعاة والماشية الخاصة بكل طرف من الطرفين يفهم منها أن كلا من الجهتين كانت تجتهد وتحرص على عمارة بلاد المناصفات

ومراعيها، وأن كل من يدخل إلى تلك المراعي من الفلاحين بدواب، أو من التركمان، أو من البدو، أو من الأكراد، أو من غيرهم كان عليهم العداد كجاري العادة، أي كان عليهم دفع الضرائب المستحقة على تلك الدواب والماشية والأغنام، ويكون النصف من ذلك للسلطان والنصف الآخر للفرنج(٢٦). إلا أنه لم يكن يسمح لهم بدخول هذه المراعي في حالة واحدة وهي أن يكونوا في حالة حرب مع بعض الفرنج الداخلين في الهدنة. فقد جاء في نص إحدى الهدن التي سبقت الاشارة إليها مايلي:

«وعلى أن الملك الظاهر لايمنع أحدًا من العربان والتركمان وغيرهم: ممن يؤدي العداد، من الدخول إلى بلد المناصفات، إلا أن يكون محاربًا لبعض الفرنج الداخلين في هذه الهدنة، فله المنع من ذلك»(٢٧).

كذلك تم النص في تلك الهدن على أن «خيول السلطان وخيول عساكره وكذلك خيول الفرنج ترعى في مراعي بلاد المناصفات معفاه من أية رسوم أو ضرائب، وأن تكون خشارات الملك الظاهر وخشارات عساكره وغلمانهم وأهل بلده ترعى في بلد المناصفات آمنة من الفرنج والنصارى كافة. وكذلك خشارات بيت الاسبتار وخشارات عسكرهم وغلمانهم وأهل بلدهم ترعى آمنة من المسلمين كافة في بلد المناصفات. وعند خروج الخشارات من المراعي وتسليمها لأصحابها، لايؤخذ فيها حق ولاعداد ولاتعارض من الجهتين»(٢٨). ويبدو أن ما كان ينطبق على مراعي بلاد المناصفات تم تطبيقه على المناطق الخاضعة للطرفين، مثال ذلك ماجاء في نفس الهدنة من قول: «وتقرر أن تكون جميع المباحات من الجهتين مطلقة مما يختص بالملكة الحمصية، يسترزق بها الصعاليك، وأن نواب الملك الظاهر يحمونهم من أذية المسلمين من بلاده المذكورة، وأن نواب بيت الاسبتار يصونونهم ويحرسونهم ويحمونهم من النصارى والفرنج في جميع هذه البلاد الداخلة في هذه الهدنة»(٢٩).

ولكن من الملاحظ أن مثل هذه الحالات كان يتم تطبيقها في المناطق المتاخمة لبلاد المناصفات فقط، إذ يتعذر تطبيقها في المناطق الأخرى وبخاصة البعيدة عن بلاد

المناصفات(٣٠).

كذلك وضعت بنود خاصة باستغلال مصايد الأسماك في بلاد المناصفات وكذلك الطواحين التي تدار بقوة اندفاع تيار مياه الأنهار وغيرها، والتي عادة ماكانت تستخدم في طحن الغلال، فقد جاء في إحدي المعاهدات السابق الإشارة إليها: «وعلى أن تكون مصيدة السمك الرومية مهما تحصل منها، يكون النصف منه للملك الظاهر والنصف لبيت الاسبتار، وكذا المصايد التي في الشط الغربي من العاصي يكون النصف منه للملك الظاهر والنصف لبيت الاسبتار . . . وتقرر أن الطاحون المستجد المعروف بإنشاء الاسبتار أيضًا يكون مناصفة. وأن يكون متولي أمرهما نائب من جهة السلطان ونائب من جهة بيت الاسبتار، يتوليان أمرهما والتصرف فيهما وقبض متحصلهما. وتقرر أن مهما يجدده بيت الاسبتار على الماء الذي تدور به الطاحونة ويسقى البستان من الطواحين والأبنية وغير ذلك، يكون مناصفة بين الملك الظاهر وبين بيت الاسبتار»(٣١).

أما عن الفلاحين الموجودين في الأراضي التي خضعت لهذا النوع من الحكم المشترك الإسلامي والفرنجي، ونقصد بهم فلاحي بلاد المناصفات. فنظرًا لأهمية هؤلاء الفلاحين لكونهم الأيدي العاملة التي تحتاج إليها الأراضي الزراعية عماد الدخل في هذه البلاد بوجه عام فقد حرص كل طرف من الطرفين على فلاحيه وعلى سلامتهم. فضلاً عن عدم تسخيرهم في أي عمل من الأعمال لأي طرف من الطرفين، والدليل على هذا ما جاء في إحدى الهدن السابقةمن «أن يكون الفلاحون الساكنون في بلاد المناصفات جميعها مطلقين من السخر من الجانبين»(٣٢).

ويبدو أنه أمام حالات الحرب المستمرة التي وقعت بين الطرفين أن اضطر بعض فلاحي بلاد المناصفات لهجرتها، وفي حالات أخرى ربما لجأوا إلى تركها عندما تشتد شوكة الفرنج ويهددون بالإغارة على أملاك المسلمين، لذلك حرص الطرفان على أن تتضمن المعاهدات بنودًا تنص على عدم ممانعة أحد من الطرفين لعودة هؤلاء الفلاحين إلى أراضيهم مثال ذلك ما جاء في المعاهدة المبرمة بين السلطان الظاهر

بيبرس وبين الاسبتارية بحصن الأكراد والمرقب من «أن الملك الظاهر لايتقدم بمنع أحد من الفلاحين المعروفين بسكنى بلاد المناصفات من الرجوع إليها، والسكن فيها إذا اختاروا العود. وكذلك بيت الاسبتار لايمنعون أحدًا من الفلاحين المعروفين بسكنى بلاد المناصفات من الرجوع إليها والسكن فيها إذا اختاروا العود»(٣٣).

كما أننا نرجح أن يكون كثير من فلاحي بلاد المناصفات الخاصة بالمسلمين قد هجروا أراضيهم واتجهوا إلى المناطق الخاضعة لحكم الفرنج، وذلك لما اشتهر به الفرنج من حسن معاملة الفلاحين المستقرين في أراضيهم ورفقهم بهم، حيث كانوا يتركون لهم الأرض يزرعونها نظير أن يدفعوا لحكام الفرنج نصف غلاتها وبعض ضرائب أخرى خفيفة. وخير دليل على ذلك مارواه ابن جبير في رحلته من قول إنهم كانوا «مع الفرنجة في حالة ترفيه - نعوذ بالله من الفتنة - وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط، ولايعترضونهم في غير ذلك، ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضًا، ومساكنهم بأيديهم، وجميع أحوالهم متروكة لهم، وكل ما بأيدي الفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل، رساتيقها كلها للمسلمين، وهي القرى والضياع، وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم لما يبصرون عليه إخوانهم من أهل رساتيق المسلمين وعمالهم، لأنهم على ضد أحوالهم من الترفيه والرفق، وهذه الفجائع الطارئة على المسلمين أدت إلى أن يشتكى الصنف الإسلامي جور صنفه المالك لهم، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعدله»(٣٤). كما كان لكل ضيعة أو قرية رئيس مسلم هو الناظر فيها، يقدمه الفرنج على من فيها من عمارها من المسلمين، ولهم فيها مسجد صغير يؤدون فيه صلاتهم(٣٥). وربما أيضًا كان بعض الفلاحين من المسلمين ممن استهواه حب الوطن، ودفعه الحنين إليها يعود إلى هذه الأراضي التي كان قد هجرها بعد غزو الفرنج، ثم يستقر فيها بعد أن يشترط عليه الفرنج شروطًا في ذلك أهمها تأدية، الخراج وتقديم الطاعة والولاء للفرنج(٣٦). وتشير بعض المراجع إلى أن هؤلاء الفلاحين خضعوا لما كان لهم من محاكم وقوانين، هذه المحاكم تألفت

من محلفين وطنيين برئاسة قاضٍ وطني معروف بالرئيس، وهي التي كانت تنظر في القضايا الصغرى، التي لاتنطوي من الناحية الجنائية على القتل، والتي لاتتجاوز قيمة ما ينظر فيها من الناحية المدنية قطعة فضية(٣٧). كما يجرى الحكم فيها طبقًا للعرف السائد لدى هؤلاء الفلاحين.

وعلى هذا الأساس حرص حكام المسلمين دائمًا في معاهداتهم التي عقدوها مع حكام الفرنج على النص على ضرورة عودة الفلاحين إلى الأراضي التي هجروها، مثال ذلك ما جاء في نص الهدنة التي عقدها السلطان المنصور قلاوون وحكام الفرنج في عكا وصيدا وعثليث عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م من أنه يجب «أن ينادى في البلاد الإسلامية والبلاد الفرنجية الداخلة في هذه الهدنة: أنه من كان من فلاحي بلاد المسلمين يعود إلى بلاد المسلمين مسلمًا كان أو نصرانيًا. وكذلك من كان من فلاحي بلاد الفرنج مسلمًا كان أو نصرانيًا معروفًا قراريًا من الجهتين، ومن لم يعد بعد المناداة يطرد من الجهتين، ولايمكن فلاحو بلاد المسلمين من المقام في بلاد الفرنج المنعقد عليها هذه الهدنة، ولا فلاحو بلاد الفرنج من المقام في بلاد المسلمين التي انعقدت عليها هذه الهدنة، ويكون عود الفلاح من الجهة إلى الجهة الأخرى بأمان»(٣٨).

كما ورد في معاهدة أخرى مايشير إلى تمتع هؤلاء الفلاحين في بلاد المناصفات بحرية التنقل بين شطري البلاد، مع السماح لهم ببيع منتجاتهم وشراء مايلزمهم، يقومون بذلك مطمئنين لايعتدي أحد عليهم(٣٩). أي أنه كانت لهم الحرية في اجتياز الحد الفاصل من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر لتسويق منتجاتهم، وشراء ما يلزمهم، وفي هذه الحالة كانت تتضاعف قيمة ما يدفعه هؤلاء من ضرائب ومكوس(٤٠).

وكما حرص الطرفان على النص في المعاهدات على حرية تنقل الفلاحين بين شطري بلاد المناصفات مع الالتزام بضرورة العودة، مع تأمينهم وسلامتهم، فقد حرص الطرفان أيضًا على ذكر حدود بلاد المناصفات هذه ورسمها بشكل

توضيحي. مثال ذلك ما جاء في نص المعاهدة التي أبرمها المنصور قلاوون مع مالكة صور مرجريت بنت سير هنري بن الأمير بيمند، فقد تم ذكر مزارع وقرى بلاد المناصفات هذه، والتي بلغ عددها ثماني وسبعين ضيعة ومزرعة تم تحديد أسمائها وتعيين حدودها القبلية والشمالية والغربية، بحيث لا يمكن أن يحدث أي التباس يمكن أن ينشأ عنه مشكلة من المشكلات(٤١).

وبالنسبة لاحترام الحدود وعدم التعرض لممتلكات أحد من الطرفين ، فقد تعددت النصوص في المعاهدات المبرمة بينهما لإلزام المسئولين الفرنج والمسلمين باحترام تلك الحدود، والحيلولة دون وقوع أي اعتداء عليها سواء كان ذلك من جانب القوات العسكرية أو من جانب عناصر أخرى مثل اللصوص وقطاع الطرق، هذا مع تكليف الطرفين بردع هذه العناصر(٤٢). ففي المعاهدة التي أبرمت بين السلطان المنصور قلاوون والفرنج في عكا عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م جاء النص التالي: «يلزم السلطان وولده حفظ هذه البلاد المشروحة التي انعقدت عليها الهدنة من نفسهما وعساكرهما وجنودهما ومن جميع المتجرمة والمتلصصين والمفسدين، ممن هو داخل تحت حكمهما وطاعتهما. ويلزم كفيل المملكة بعكا والمقدمين بها حفظ هذه البلاد الإسلامية المشروحة التي انعقدت عليها الهدنة من نفسهم وعساكرهم وجنودهم ومن جميع المتجرمة والمتلصصين والمفسدين، ممن هو داخل تحت حكمهم بمملكتهم الساحلية الداخلة في هذه الهدنة»(٤٣).

كذلك يلاحظ وجود بعض التحفظات على المباني العسكرية الواقعة على حدود بلاد المناصفات هذه، ففي بعض المعاهدات نجد حرصاً على الإبقاء على الحصون والقلاع الواقعة على الحدود على حالتها دون أية زيادة في استحكاماتها أو تعديل في تحصيناتها، مما قد يؤثر على التوازن العسكري، وذلك حتى لا يعمد الفرنج إلى عمل مايزيد من قوتهم بتدعيم حصونهم أو إنشاء حصون جديدة، كما نصت بعض البنود في هذه المعاهدات على ألا يباشر الفرنج أية إصلاحات لازمة بها إلا بعد معاينة النواب المسلمين وموافقتهم على ذلك، فمن البنود التي جاءت في هذا الشأن: «وعلى

أنهم لايجددون عمارة قلعة، ولافي القلعة عمارة ولافي أبراجها ولايعتمدون إصلاح شيء منها إلا إذا عاينه نوابنا أو أبصروا أنه يحتاج إلى الضرورة في ترميم يرممونه به بعد أن يعاينه نوابنا من هذا التاريخ، ولايجددون عمارة في ربضها ولافي سورها ولا في أبراجها، ولا يجددون حفر وعمارة خندق، أو قطع جبل، أو تحصين عمارة، أو تحصين بقطع جبل منسوباً لتحصين يمنع أو يدفع ....»(٤٤).

وفي موضع آخر يذكر المصدر السابق في حديثه عن المعاهده التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون وبين الفرنج في عكا عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م أنه تم النص فيها «على أن الفرنج لايجددون في غير عكا وعتليث وصيدا: مما هو خارج عن أسوار هذه الجهات الثلاث المذكورات، لا قلعة، ولا برجاً، ولاحصناً ولامستجدًا»(٤٥).

كما تجدر الإشارة إلى أن بلاد المناصفات هذه لم تكن قاصرة على المناطق الزراعية فقط، بل إنها شملت العديد من المدن والمواني، مثال ذلك ما جاء في الهدنة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون عام ٦٨٠هـ/١٢٨١م وبين بيت الاسبتار وإمارة طرابلس فقد جاء فيها النص التالي: «ويستقر النواب من الجهتين بمدينة اللاذقية وميناءها في استخراج الحقوق والجبايات والغلات وغيرها مناصفات، ويستقر مقامهم بمدينة اللاذقية على حكم شروط الهدنة الظاهرية [بيبرس]...»(٤٦). كذلك جاء في نص الهدنة التي تم توقيعها بين السلطان نفسه والفرنج في عكا في سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م ذكر «ونصف مدينة إسكندرونة...»(٤٧). وهاتين الإشارتين وغيرهما مما سبقت الإشارة إليه سابقًا كلها تؤكد أن بلاد المناصفات ضمت العديد من المدن والمواني إلى جانب المناطق الزراعية.

أما عن المعاملات التجارية ومعاملة التجار المترددين على بلاد المناصفات، فمما يسترعي النظر في المعاهدات كثرة ما جاء بها من المواد التي تتعلق بالتعامل التجاري بين الطرفين الإسلامي والفرنجي. وقد تناولت هذه المعاهدات أموراً متعددة من التي

تعرض للتجار عند ممارستهم لنشاطهم التجاري. من أهمها كان التأكيد علي أمنهم وحريتهم وحرية تجارتهم، وحرية تنقلهم من البلاد الإسلامية إلى البلاد التابعة للفرنج والعكس. مثال ذلك ما جاء في المعاهدة التي عقدها السلطان الظاهر بيبرس مع فرسان الاسبتاريه عام ٦٦٥هـ/١٢٦٦م فقد جاء فيها: «أن التجار والسفار والمترددين من جميع هذه الجهات المذكورة يكونون آمنين من الجهتين الإسلامية والجهة الفرنجية والنصرانية، في البلاد التي وقعت هذه الهدنةعليها، على النفوس والأموال والدواب، وما يتعلق بهم، يحميهم السلطان ونوابه، ويتعاهدون البلاد الداخلة في هذه الهدنة المباركة الواقع عليها الصلح وفي بلد المناصفات - من جميع المسلمين - ويحميهم بيت الاسبتار في بلادهم الواقع عليها الصلح وفي بلد المناصفات من الفرنج والنصارى كافة..»(٤٨).

وكما حرص الطرفان على تأمين أي تاجر على حياته وماله وتجارته أثناء حياته ووجوده في بلاد المناصفات هذه، فقد حرصا أيضًا على تأمين ممتلكاته عند وفاته فيها، مثال ذلك ما جاء في معاهدة السلطان قلاوون مع الفرنج في عكا سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م: «ومتى توفي أحد من التجار الصادرين والواردين، المترددين على اختلاف أجناسهم وأديانهم، من بلاد السلطان وولده في عكا وصيدا وعثليث، والبلاد الساحلية الواقعة في هذه الهدنة يحتفظ على ماله إلى أن يوصل إلى نوابها، وكذلك التجار الصادرين والواردين، المترددين من عكا وصيدا وعثليث، والبلاد الساحلية الداخة في هذه الهدنة، على اختلاف أجناسهم وأديانهم، إذا توفي أحد في البلاد الإسلامية الداخلة في هذه الهدنة يحتفظ على ماله إلى حين يسلم إلى كفيل المملكة بعكا والمقدمين..»(٤٩).

وبخصوص الرسوم الجمركية التي كانت تفرض على التجار الذين يقصدون بلاد المناصفات هذه، وغيرها من بلاد الطرفين، فقد وجدت عدة نصوص في المعاهدات التي تم توقيعها بين الطرفين تنص على الإبقاء على تلك الرسوم الجمركية على ماهي عليه دون زيادة حرصًا منهما على تشجيع التبادل التجاري، من ذلك ما جاء في

المعاهدة السابقة من نص: «على أنه لايجدد على التجار المسافرين، الصادرين والواردين، من الجهتين حق لم تجر به عادة، ويجروا على عوائدهم المستمرة إلى آخر وقت. وتؤخذ منهم الحقوق على العادة المستقرة، ولايجدد عليهم رسم ولاحق لم تجر به عادة، وكل مكان عرف باستخراج الحق فيه استخرج بذلك المكان من غير زيادة من الجهتين. ويكون التجار والسفار والمترددون آمنين مطمئنين مخفرين من الجهتين، في حالتي سفرهم وإقامتهم، وصدورهم وورودهم، بما في صحبتهم من الأصناف والبضائع التي هي غير الممنوعة»(٥٠).

كما وضعت مواد خاصة في المعاهدات التي تم عقدها بين المسلمين الفرنج تتناول السلع الممنوعة والمحظور التعامل بها أو نقلها من بلاد الفرنج إلى بلاد المسلمين أو العكس وما يعمل به في حالة مخالفة التجار ذلك، وما يتخذ ضدهم من إجراءات، ومن هذا النوع من المواد ما جاء في المعاهدة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون والفرنج في عكا سنة ٦٨١هـ/١٢٨٣م والتي جاء فيها النص التالي: «وعلى أن الممنوعات المعروف منعها قديماً تستقر على قاعدة المنع من الجهتين، ومتى وجد صحبة أحد من تجار بلاد السلطان وولده من المسلمين وغيرهم، على اختلاف أديانهم وأجناسهم، شيء من الممنوعات بعكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة، مثل عدة السلاح وغيره، تعاد على صاحبه الذي اشتراه منه ويعاد إليه ثمنه، ويؤخذ استهلاكاً، ولايؤذى بسبب ذلك، لاهو ولا ماله، وكذلك إذا طلع تجار الفرنج من عكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة، إلى البلاد الإسلامية الداخلة في هذه الهدنة، على اختلاف أجناسهم وأديانهم، ووجد معهم شيء من الممنوعات مثل عدة سلاح وغيره، يعاد على صاحبه الذي اشتراه منه، ويعاد إليه ثمنه ويرد، ولايؤخذ ماله استهلاكاً، ولايؤذى، وللسلطان ولولده أن يفصلا فيمن يخرج من بلادهما من رعيتهما، على اختلاف أديانهم وأجناسهم بشيء من الممنوعات. وكذلك كفيل المملكة بعكا والمقدمون لهم أن يفصلوا في رعيتهم الذين يخرجون بالممنوعات من بلادهم الداخلة في هذه الهدنة»(٥١).

ويبدو أنه أمام لجوء بعض أبناء الطرفين من مسلمين وفرنج إلى محاولة التهرب من بعض الالتزامات المادية المفروضة عليهم نحو بني جنسهم، فإنهم كانوا يفرون إلى بلاد الطرف الآخر ويغيرون دينهم، لذلك لجأ الطرفان إلى وضع القواعد لمحاربة تلك الظاهرة. مثال ذلك ماجاء في معاهدة السلطان قلاوون مع فرنج عكا سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م: «وعلى أنه متى هرب كائنًا من كان من بلاد السلطان وولده إلى عكا والبلاد الساحلية المعينة في هذه الهدنة، وقصد الدخول في دين النصرانية وتنصر بإرادته، يرد جميع مايروح معه ويبقى عريانًا، وإن كان مايقصد الدخول في دين النصرانية ولا يتنصر، رد إلى أبوابها العالية بجميع مايروح معه، بشفاعة معه، بعد أن يعطى الأمان. وكذلك إذا حضر أحد من عكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة، ويقصد الدخول في دين الإسلام، وأسلم بإرادته، يرد جميع ما معه ويبقى عرياناً. وإن كان ما يقصد الدخول في دين الإسلام ولايسلم، يرد إلى الحاكم بعكا، وهو كفيل المملكة والمقدمون، بجميع مايروح معه بشفاعة بعد أن يعطى الأمان»(٥٢).

تجارة الصادر والوارد بين المسلمين والفرنج:

وبما أنه قد وردت الإشارة إلى وجود بضائع وسلع مسموح بتبادلها بين الطرفين في تلك المعاهدات الخاصة ببلاد المناصفات، لذا فعلى الباحث أن يشير إلى هذه السلع والبضائع، كما تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه باستيلاء الفرنج على كثير من المدن والمناطق الزراعية ببلاد الشام عقب الحملة الصليبية الأولى أن خضعت لهم كثير من المناطق التي تتوافر بها كثير من المواد الخام الزراعية والصناعية، وهي مواد لم يكن المسلمون في غنى عنها في الصناعات المختلفة وفي استخداماتهم اليومية، مثل الرخام والخشب، والحديد، وأشجار الزيتون وماتنتجه من زيت الزيتون الذي استخدم في الطعام إلى جانب أنه قامت عليه صناعة مهمة، وهي صناعة الصابون، كما يجب أن نشير إلى أن كوارث الطبيعة ونكباتها كان لها تأثيرها الفعال في الإنتاج الزراعي بحيث سمعنا عن اضطرار المسلمين في أوقات مختلفة إلى استيراد الغلال من قمح

وشعير وخلافه من البلدان التي خضعت لحكم الفرنج. بالإضافة إلى استيرادهم أحجار البناء ذات المواصفات الخاصة من مدن مثل القدس وغيرها، وذلك لاستخدامها في المؤسسات المختلفة من مدارس ومساجد، وبيمارستانات أي مستشفيات وزوايا ومكاتب «كتاتيب»، إلى جانب مواد الصباغة التي اشتهرت بإنتاجها بعض المدن التي خضعت لحكم الفرنج.

وجدير بالذكر أن التجار المسلمين فضلاً عن التجار المسيحيين الشرقيين، قد لعبوا دوراً أساسيًا في نقل السلع والبضائع المختلفة بين الطرفين، وقد أشارت المصادر المعاصرة إلى قيام علاقات واسعة بين هؤلاء التجار وتجار الفرنج دون الاهتمام بالعوامل الدينية، فالرحالة ابن جبير يقول في هذا الصدد: «واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك، وتجار النصارى أيضًا لايمنع أحد منهم ولايعترض».

وأضاف «أن من أعجب ما يحدث في الدنيا أن قوافل المسلمين تخرج إلى بلاد الفرنج وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين»(٥٣) كما أكد كل من ابن الأثير، وبركهارد Burchard، ولادولف Ludolf العلاقات الطيبة التي قامت بين التجار المسلمين والتجار الفرنج في المدن التي خضعت لحكم الفرنج، وأن مدنًا كثيرة مثل عكا وبيروت وغيرهما كانت تزخر دائمًا بالتجار المسلمين من كل مكان(٥٤).

هذا بالإضافة إلى أن بعض المدن التي خضعت لحكم الفرنج كان لها شهرتها القديمة في إنتاج بعض السلع والتي لم يكن في استطاعة المسلمين الاستغناء عنها، مثال ذلك ما تذكره بعض المصادر من أن مدينة طبرية كانت تشتهر منذ القدم وطول عصر الحروب الصليبية بصناعة الحصير المنسوب إليها، والذي يقبل عليه الكثير من المسلمين في المشرق والمغرب على السواء وبخاصة حصير الصلاة، والتي بلغ ثمن الواحدة منها في بعض الأحيان خمسة دنانير ذهبية(٥٥).

ويبدو أنه من السلع التي تم تبادلها من الفرنج إلى المسلمين القماش على اختلاف أنواعه، إذ توافرت تربية دودة القز حول بيروت وطرابلس، على أن الكتان كان ينمو في سهول فلسطين، وكانت المنسوجات الحريرية التي تصنع في المدن التي خضعت للفرنج كانت من أجل أن تصدر، فقد جرت صناعة الحرير الشامي في عكا

وبيروت واللاذقية، بينما اشتهرت مدينة صور بالمنسوجات المعروفة باسم صندل(٥٦).

كما تعدّ المنسوجات الصوفية من أهم السلع التي حملتها أساطيل الفرنج والبنادقة بوجه خاص إلى موانئ مصر والشام، فكانوا يصدرون الفستيان المصنوع في إيطاليا، وفي منتصف القرن الثالث عشر اضطروا لنقل الملابس المصنوعة في الفلاندر وشمال فرنسا، كذلك جلبوها من أسواق شامبني التي كانت ملتقى تجار جنوب أوربا بتجار شمالها، وحملوا منها أفضل أنواع الملابس وبخاصة الفراء، الذي تسابق حكام المسلمين من المماليك إلى اقتنائه، كما احتلت بعض الأقمشة الأخرى مثل الجوخ البندقي المفضض والمناديل الحريرية البندقية المطرزة، والملابس المصنوعة من الجلد مكانة مهمة من بين المنسوجات التي صدرها الفرنج إلى مصر والشام(٥٧). ومن المنسوجات التي كان يقبل عليها أهل بلاد الشام عامة من مسلمين وغيرهم. بل وكذلك الفرنج أنفسهم، كانت صناعة البسط والسجاجيد، وهي التي اشتهرت بصناعتها المناطق الشمالية من بلاد الشام، ومنها انتقلت على أيدي الفرنج إلى أوربا وبخاصة فرنسا منذ القرن الثاني عشر للميلاد(٥٨).

وكان من أهم السلع التي حملها الفرنج إلى بلاد المسلمين - وبخاصة من البنادقة - المماليك الصقالبة أو السلاف، وهم الذين لجأ سلاطين وأمراء المماليك بوجه خاص إلى شرائهم لتكوين جيوشهم المحاربة، بالإضافة إلى الجواري اللاتي ملأن قصورهم(٥٩). يلي ذلك الأخشاب التي استخرجها البنادقة من غابات النمسا ودلماشيا وجلبوها، إلى جانب الحديد والرصاص والنحاس وكذلك معدن الذهب والفضة(٦٠).

هــذا إلى جانب ما تشير إليه بعض المصادر المعاصرة في حديثها عن السلطان الظاهر بيبرس عندما أمر أفراد جيشه بالتزود بكل ماهو ضروري لهم، «فلم يبق لهم شغل إلا تحصيلها ومنها الخوذ الفرنجية» وفي هذا إشارة إلى استخدام الجيش المملكوي الخوذ التي ربما عرفها المسلمون في الشرق من الفرنج، وربما كانت مصنوعة في بلاد الفرنج، لأن من الثابت أن المدن التجارية الإيطالية كانت تصدر إلى سلطنة المماليك في مصر والشام بعض الأسلحة وأدوات القتال(٦١). وما يرويه

نفس المصدر عن سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٤م، من أنه عندما هم السلطان الظاهر بيبرس بفتح قيسارية – فإنه أمر «بنصب عدة مجانيق مغربية وفرنجية من الأخشاب المذكورة» وهذه إشارة تدل على استخدام هذا النوع من الآلات التي تستخدم في الحصار والذي كان معروفًا عند الفرنج، ولا نستبعد أن يكون بعض الفرنج ممن انضموا إلى صفوف المماليك قد صنعها، والدليل على ذلك مارواه نفس المصدر في نفس السنة من أن الظاهر بيبرس ورد إليه: «جماعة مستأمنة من جهة الفرنج، ومن جملتهم أحد أبناء الملوك، فأعطاهم الإقطاعات وأحسن إليهم» وفي هذا إشارة إلى أنهم انضموا إلى صفوف الجيش الإسلامي[٦٢]. أو ربما تم استيرادها منهم.

وحصل أمراء الشرق الفرنجي على موارد بالغة الضخامة من المتاجر التي اجتازت البلاد الخاضعة لهم، والتي قام بجلبها التجار المسلمون، إذ اشتد الطلب في أوربا في العصور الوسطى بوجه عام، وفترة الحروب الصليبية بوجه خاص على المتاجر الشرقية، سواء القادمة من الشرق الأقصى أو التي تم إنتاجها في الشرق العربي[٦٣]. حيث ذكرت وثائق مملكة بيت المقدس مقادير المتاجر الشرقية التي اجتازت دور الديوان «الجمارك» في الشرق الفرنجي، فبالإضافة إلى المنسوجات الحريرية وغيرها من المنسوجات، اجتازتها التوابل المختلفة، أمثال القرفة والحبهان، والقرنفل، وجوز الطيب، والزنجبيل، والنيلة، والفوة «صبغ»، والند، والعاج، فقد أحصت هذه الوثائق مئة سلعة وإحدي عشرة سلعة، تؤدي رسوم الديوان. على أنه لم يكن للفرنج أنفسهم في هذه التجارة إلا نصيب ضئيل بالنسبة للمسلمين. إذ أن هذه المتاجر يجلبها من الداخل إلى المدن الساحلية التي خضعت للفرنج تجار مسلمون أو مسيحيون وطنيون، وفي شمال بلاد الشام ينلقها إلى الساحل من أنطاكية أيضًا تجار يونانيون وأرمن، واشترى التجار الإيطاليون سلعهم مباشرة من المستوردين المسلمين. وبالإضافة إلى الإيطاليين، ويبدو أنه قدم إلى عكا بحرًا عدد من المسلمين، ليشتروا سلعًا من داخل البلاد، ومن هؤلاء المغاربة القادمون من شمال غربي أفريقيا الذين

يودون مواصلة السير حتي دمشق أو غيرها من المدن الإسلامية الداخلية[٦٤].

وتجدر الإشارة إلى أن التوابل بوجه عام في تلك الفترة كانت قد احتلت في أوربا المرتبة الأولى في الأهمية، لأنها كانت تعدّ من الوسائل المفيدة صحيًا، فهي بتحسينها نكهة الطعام تنشط الشهية، وتجعل في استطاعة الإنسان استساغة تلك الألوان التي كثيرًا ما تكون تافهة. ومن هنا كانت أهمية ما يعزى إلى التوابل من الأثر الفعال في المساعدة على عملية الهضم وتسهيلها[٦٥]. كما أن تجارة الشرق الأقصى والتي أطلق عليها تجارة التوابل في كثير من الأحيان، لم تكن قاصرة على ما حمله المسلمون من بلاد الشرق الأقصى من التوابل المختلفة، بل شملت ضمن ما شملت الذهب والفضة، والأحجار الكريمة واللؤلؤ والأرجوان والحرير والقرمز، وكل عود يثنى، وكل إناء من أثمن الآنية، من الخشب والنحاس والحديد والمرمر، وزيت الكافور، وخشب الصندل، وفراء الصين الناعم وخزفها، والمنسوجات الحريرية الغالية، والمسك والعطور المختلفة، وخشب الصبر وعصير الصبر المر. وصدف السلحفاة والعاج، وخشب الأبنوس والخيزران والفخار والصيني، والسروج المصنوعة من الجلد والأقمشة المنسوجة من الألياف النباتية وغيرها من المخمل[٦٦].

بالإضافة إلى الفيروز واللازورد والياقوت والعقيق والماس، والمرجان، وكلها من السلع التي حملها التجار البنادقة إلى الغرب من بلاد الشام ومصر[٦٧].

وعن صادرات المسلمين إلى الفرنج المقيمين ببلاد الشام نسمع عن قيام بعض المسئولين المسلمين ببيع بعض أنواع من الأسلحة لحكام الفرنج، من ذلك مايذكره المقريزي في حوادث سنة ٦٨٧هـ/١٢٨٨م أيام المنصور قلاوون من أن الأمير علم الدين سنجر الشجاعي نائب السلطنة في دمشق باع جملة من السلاح - مابين رماح ونحوها مما كان في الذخائر السلطانية - للفرنج، وعندما أحضره السلطان وسأله فلم ينكر ذلك وقال: «بعته بالغبطة الوافرة والمصلحة الظاهرة، فالغبطة أنني بعتهم من الرماح والسلاح ما عتق وفسد وقل الانتفاع به، وأخذت منهم أضعاف ثمنه، والمصلحة أن يعلم الفرنج أنا نبيعهم السلاح هو انًا بهم، واحتقارًا بأمرهم وعدم مبالاة بشأنهم» فمال السلطان إلى ذلك وقبله[٦٨].

وقـــد أكدت بعض المصـادر اللاتينية عـملية استـيراد الفرنج لبعض الأسلحة من المسلمين المجاورين في بلاد الشـام، ليس هذا فحسب بل تم استـيراد بعض المواد الخام اللازمة فـي صناعة بعض الأسلحـة، مثال ذلك مـايرويه لنا جـوانفيل أنه عندمـا قرر (القديس) لويس ملك فرنسـا البقاء في عكا لتـدبير أمـور الفرنج بهـا، فإنه أرسل أحـد صناعي الأسلحـة ويدعى جـون الأرمنى – وكـان صـانع أسلحــة الملك – إلى دمـشق لشراء وعاء وغراء لصنع أقواس الحرب(٦٩).

وكـثيرًا ما طلب نبـلاء الفرنج إلى جواهريين من أبناء بلاد الـشام في المناطق التي خـضعت لحكم المسلمين، أن يصـنعوا لهم مـا يحتـاجون إليـه من حلي. هذا فضـلاً عن آنيـة كنسية عـديدة، كـانت ثمـينة بما رصـعت به من ذهب وفضـة، أو دق فيـهـا من حجـارة كريمة أو أنزل فـيها من اللآلئ الغـالية، والعـاج الثمين، وكانت فـي الحقيـقة زينة الكنائس وبهجتها(٧٠).

لـــيـس هذا فـحسب بل إنهم حـرصـوا على تزويد منازلهم وقصـورهـم بهـا، كـما استـخدمـوا في إنارة هذه المنازل والقصـور الشمـوع التي اشتـهرت بصنـاعتهـا بعض المدن الإسـلاميـة مـثل دمشق وغـيرهـا، هذه الشمـوع غالبًا ما تمتـاز بأنهـا مضـمخـة بالطيوب بحيث تفـوح منها الروائح العطرة عند إشعالهـا، وهذا النوع من الشموع تم استخدامـه في كل الكنائس اللاتينية في المدن التي خضـعت لهم، مثل اللاذقـية، وجبيل وبيت المقدس، وبيت لحم وغـيرها من المدن(٧١). كما حـرصـوا على استيراد الأواني النحاسـية التي اشـتـهـرت الموصل بصنـاعتـها، وكانت ترد إليـهم عبـر مدن الشـام مثل حلب ودمـشق، بالإضـافة إلى أنهـم أعجـبـوا بالتحف المعـدنيـة التي شـاهدوها في بلاد الشـام عند مجيئـهم إليهـا، حيث كـانت صنـاعـة التحف المعـدنية مـزدهرة منذ العصـر الفـاطمي. ولـقد أقبلوا على جلب هذه التـحف المعـدنيـة من المدن الإسـلاميـة المجـاورة بشكل منقطع النظير، فمن أمـثلة هذه التحف التماثيل من البرونز – معظمهـا صـغير – كانت تسـتعمل أحيانًا مبـاخر أو صنابير للآنية، ولكن كـثيرًا منها كان لـلزينة فحسب. وكـان مــعظمـهــا آنيـة على شكـل طائر أو حـيــوان، بل إنهم صـدروها إلـى الغـرب الأوربي، وهي التـي اشـتــهـرت هـناك إبان العـصـــور الوسطى باسم «اكـوامــانيل»

Aquamanil†باللاتينية، وهي أباريق من النحاس الأصفر على شكل فارس أو حيوان أو طائر وكان القسس يستعملونها في غسل أيديهم قبل القداس وفي أثنائه وبعده. وجدير بالذكر أن بلاد الجزيرة كانت غنية بمناجم النحاس، التي أمدتها وبلاد الشام بالخامات اللازمة لصناعة التحف من البرونز والنحاس الأصفر، وكان أعظم مركز لازدهار هذه الصناعة في عصر السلاجقة هو مدينة الموصل، حتى كانت معظم التحف المكفتة تنسب إليها.

وفي فترة الغزو المغولي هاجر كثير من صناع الموصل إلى دمشق وحلب والقاهرة وكثير من العواصم الإسلامية الأخرى. وفي متحف الفنون الزخرفية في باريس شمعدان من النحاس عليه شريط من الكتابة بخط النسخ، ونصها: «عمل داود ابن سليمان الموصلي في سنة ستة وأربعين وستمائة». ويمتاز هذا الشمعدان بالموضوعات الزخرفية المسيحية التي تزينه، كمنظر ميلاد المسيح والمعمودية والختان والعشاء السري. وقد كانت هذه الموضوعات المسيحية مألوفة في التحف المعدنية المصنوعة في بلاد الشام، وقد يكون ذلك لأنها صنعت لمسيحيين. وفي متحف فلورنسة إناء من النحاس المكفت بالفضة، ارتفاعه اثنان وعشرون سنتيمتراً، وقوام زخرفته رسوم آدمية ورسوم صيد وطرب، فضلاً عن كتابة نصها: «عمل على بن حمود النقاش الموصلي في سنة سبعة وخمس وستمائة...»(٧٢).

ومن التحف المعدنية المشهورة في الغرب الأوربي إناء كبير من النحاس محفوظ في متحف اللوفر، ويعرف باسم «معمدان القديس لويس» لما يقال من أن أولياء العهد في فرنسا كانوا يعمدون فيه منذ لويس التاسع (١٢١٥ - ١٢٧٠م) وقوام الزخرفة في هذه التحفة شريطان بهما صور حيوانات متتابعة وعليها إمضاء صانعها «محمد بن الزين». والراجح أنها من صناعة الشام. وهي ترجع على كل إلى النصف الثاني من القرن السابع الهجري، الثالث عشر للميلاد(٧٣). ومن التحف الخشبية التي صدرها المسلمون إلى الفرنج، كانت الصناديق الخشبية المرصعة بالصدف والعاج، والتي تشهد بعلو كعب العرب في تلك الصناعات الدقيقة في عصر الحروب الصليبية، ويحتفظ الغربيون إلى اليوم بقطع كثيرة نفيسة من تلك الصناديق،

كالصندوق العاجي الصغير الذي صنع لأحد ملوك إشبيلية في القرن الحادي عشر الميلادي، والمعروف بصندوق سان ايزيدور اللبوني، وكصندوق كاتدرائية بايو العاجي الذي صنع بمصر في القرن الثاني عشر للميلاد، ويبدو مزخرفًا بالفضة المموهة بالذهب، وبضروب الزينة المرصعة والمخرمة على أشكال الطيور ولاسيما الطواويس(٧٤).

ومن المواد الغذائية التي صدرها المسلمون إلى الفرنج يأتي السكر في مقدمة هذه المواد التي حرص الفرنج على الحصول عليها، بالإضافة إلى أنه بلغ من عنايتهم به أن أعفوه من الضريبة، تشجيعًا لاستيراده ثم بذلوا كل جهد ممكن للإكثار من زراعته في المناطق التي خضعت لهم على طول الساحل من طرابلس إلى صور. وقد كشفت الدراسات الحديثه أن الإيطاليين قد قاموا بنقل السكر وقصب السكر إلى الغرب الأوربي وكانت هذه السلعة ذات أهمية فائقة، خاصة إذا عرفنا أن معظم أوربا كانت قد اعتادت في فترة ما قبل الحروب الصليبية على استخدام العسل وعصير الفواكه كمصادر رئيسة في صناعة الحلوى والمشروبات الحلوة(٧٥).

ومما يتفق عليه مؤرخو الفرنج، كوليام الصورى وجاك الفترى أنهم ماكادوا يتعرفون إلى السكر وحلاوته، في أوطانهم الجديدة حتى بادروا إلى نقل زراعة قصبه إلى بلادهم في الغرب الأوربي. كذلك نقلوا زراعة الليمون والبطيخ والمشمش والخوخ، والأجاص والكمثرى. حيث بقي المشمش لمدة طويلة، يعرف في أوربا باسم تمر دمشق. ومن الطبيعي أنه ظل يستورد من بلاد المسلمين ويتم تصديره إلى الغرب مدة قبل أن تنجح زراعته بشكل ملائم(٧٦).

ويؤكد لنا الرحالة المغربي ابن جبير أن السفن الإيطالية التي كانت تقل المسافرين القادمين لزيارة الأرض المقدسة في بلاد الشام، كان يتم تمويلها في رحلة العودة بمنتجات بلاد الشام المختلفة، من جميع الفواكه، كالرمان والسفرجل والبطيخ والكمثرى، والشاه بلوط والجوز والحمص والباقلاء، والبصل والثوم والتين، والجبن والأسماك، وغير ذلك مما يطول شرحه(٧٧). كذلك يشير أحد المؤرخين الغربيين المحدثين أن تجار دمشق وكذلك الفلاحين المسلمين كانوا يتوافدون على

أسواق عكا بمنتجات بلادهم من المحاصيل المختلفة، وهناك يقبل سكانها من الفرنج على شراء تلك المحاصيل الزراعية(٧٨).

كما كان من نتيجة إعجاب الفرنج بالطراز العربي الخاص بالمنازل والأثاث بما يتفق والروح الشرقية أن ظهرت حاجتهم الشديدة إلى السجاد والطنافس، والرياش الفاخر، الذي كان يجلب من مدينة دمشق التي اشتهرت بأنها جامعة لصنوف المحاسن وضروب من الصناعات، وأنواع من الثياب الحرير، كالخز والديباج النفيس الثمين العجيب الصبغة العديم المثال(٧٩).

ويجدر بنا أن نشير إلى أن التجار المسلمين الذين تعاملوا مع الفرنج لم يكونوا من أبناء المدن الشامية فقط، بل تذكر بعض المصادر أن التجار المسلمين الذين كانوا يفدون على المدن التي خضعت للفرنج وبخاصة تجار الموصل، كانوا يحظون بحماية جماعة الرهبان الفرسان الداوية، مما يوحى بقيام نوع من التعاون التجاري بين الطرفين في تلك المدن. وهؤلاء التجار كانوا يأتون بالأقمشة الثمينة التي تمت صناعتها في بغداد والموصل وكذلك في إيران، وهذه الأقمشة المختلفة ومنها الحرير بوجه خاص كانت تلقى إقبالاً شديدًا لافي الشرق الفرنجي فحسب بل في أوربا الغربية بأسرها، وبخاصة فرنسا وإيطاليا وإسبانيا، كذلك كانوا يحملون إلى الفرنج أنواع السجاجيد الفاخرة من إيران، والعاج والمصنوعات العاجية، والعطور، ومنهم من كان يجلب إلى الفرنج كميات كبيرة من البورسلين الفاخر من بلاد الصين، وهناك العديد من الإشارات إلى هذه السلع قد وردت في مجموعة قوانين بيت المقدس(٨٠).

ويذكر لنا المؤرخ الفرنسي راى(Rey) أن نساء الطبقة الثرية من الفرنج حرصن أشد الحرص على جلب الأقمشة والملابس المرصعة بالجواهر والمشغولات الذهبية من المدن الإسلامية، بل إنهن تنافسن في ارتداء هذه الملابس وتفاخرن بها في كل مكان، كما حرص أمراء المسلمين على إهداء أمراء الفرنجة الأقمشة الفاخرة والثمينة، عندما كانت تسود بينهم العلاقات الودية والمجاملات. مما كان دافعًا لكثير من أثرياء الفرنج على استيراد تلك الأقمشة الثمينة مثل الأطلسى أو الساتان(٨١).

كذلك تجدر الإشارة إلى أن الرقيق الأسود من أهم صادرات المسلمين إلى الفرنج حيث احتكر البنادقة والجنوية في المدن التي خضعت للفرنج عملية استيراد هؤلاء الرقيق، وبخاصة من الجواري، وتشير كثير من المصادر اللاتينية إلى أن معظم زوجات النبلاء من الفرنج كان لدى كل واحدة منهن عدد من الجواري السود. وكانت الجواري السود يتم جلبهن من بلاد الحبشة إلى ميناء جدة، ثم ينقلن إلى بلاد الشام على أيدي التجار العرب، الذين يبيعونهم في أسواق النخاسة في المدن الإسلامية، ثم يتوجه إليها تجار المدن الإيطالية المذكورة لجلبهن وبيعهن في الأسواق التابعة لهن في مدن الشرق الفرنجي مثل عكا وغيرها. وجدير بالذكر أن قوانين مملكة بيت المقدس قد نصت على أنه في حالة ما إذا كانت هؤلاء الجواري مسيحيات فإنه يحظر بيعهن للمسلمين المقيمين في مدن الشرق الفرنجي(٨٢).

وإذا كان الرقيق الأسود يتم جلبه أولا لميناء جدة ومنها إلى مدن بلاد الشام، فإنه تجدر الإشارة إلى أن سلع الشرق الأقصى التي كانت تصل إلى مدن الشرق الفرنجي، كانت تصل أولاً عبر الخليج العربي «الفارسي» إلى بغداد، ثم تنتقل منها إلى أنطاكية أو اللاذقية عبر مدينة حلب، أو إلى ميناء طرطوس واللاذقية عبر مدينة حمص، أو إلى عكا أو طرابلس أو بيروت عبر مدينة دمشق أو حمص أو حماه(٨٣).

هذا فضلاً عن استيرادهم الملابس الشرقية واسعة الأكمام، زاهية الألوان والموشاة بالحرائر والتطاريز، ولعل المرأة الفرنجية كانت أسبق إلى مثل هذه الظاهرة من الترف والنعيم من الرجل الفرنجي، فاتخذت لزينتها المجوهرات الدمشقية والقاهرية، وأدوات التطرية من المساحيق والخضاب، كما أنها اجتذبتها المرايا الزجاجية والفراء بأنواعه، والأقمشة المصنوعة من وبر الجمل وغيره التي خرجت من المصانع الإسلامية في عديد من المدن الشامية آنذاك(٨٤).

كذلك صدر المسلمون لنساء الفرنج الطلاء الذي غطى وجوههن.

كما كانت الحلوى الشامية، تمثل مادة مهمة من المواد الغذائية بالنسبة للفرنج في بلاد الشام وكذلك لأبناء الغرب الأوربي، إلى جانب الفاكهة الطازجة، وماء الورد. كما أن القطن الخام كان من أهم صادرات المسلمين إلى الفرنج والذي حملوه

إلى الغرب الأوربي. كما نقلوا أيضًا ما عرف به الشرق الإسلامي من مصنوعات زجاجية محلاة بالذهب والميناء والبريق المعدني، والذي اشتهرت به كثير من المدن الشامية، وكانت صناعته على درجة كبيرة من الجودة والرقي، بل صدرت بلاد الشام الخزف والبورسلين، وكان هذا الإنتاج يصل إليها أولاً من الصين، ثم تفوقت في إنتاجه بعد ذلك، وكان البنادقة يحملونه إلى بلادهم ومنها إلى أنحاء أوربا(٨٥).

قوانين العرف البحري :

من المعروف أن البحر الأبيض المتوسط كان ممرًا بحريًا مشتركًا بين الدول الإسلامية ودول الفرنج، سواء تلك الواقعة في بلاد الشام أو في الغرب الأوربي، وقد شاهد هذا المر نشاطًا ملحوظًا في النقل البحري والتبادل التجاري بين الطرفين. مما تطلب وضع قواعد ومبادئ يتفق عليها الطرفان من مسلمين وفرنج، وبخاصة بعد أن أصبحت بعض المدن والموانى البحرية تدخل ضمن بلاد المناصفات التي تمت إدارتها بشكل ثنائي من الطرفين وحسبما تشير بعض المصادر المعاصرة بذلك. فقد جاء في نص المعاهدة التي تم إبرامها بين السلطان الظاهر بيبرس وبين فرسان الاسبتارية عام ٦٦٩هـ/١٢٧٠م على سبيل المثال ما يؤكد ذلك حيث نرى فيها البند التالي: «وإن كل ما هو من الموانى والمراسي البحرية المعروفة جميعها.. تكون هي وما يتحصل منها من الحقوق المستخرجة من الصادرين والواردين والتجار، وما ينعقد عليه ارتفاعها وتشهد به الحسبانات جميعه مناصفة»(٨٦).

هذه القواعد والمبادئ أدت إلى قيام تقاليد مرعية وعرف بحري يتعامل الطرفان في ظله(٨٧). ويستطيع الباحث المدقق في تلك المعاهدات التي عقدت أثناء فترة الحروب الصليبية أن يجد عدة مواد تعدّ من جوهر العرف البحري الدولي الذي تعارف عليه المسلمون والفرنج. ولاشك أن هذه المواد تقدم لنا معلومات قيمة عن تطور هذا العرف في تلك المرحلة من تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب.

فمن المواد التي تتعلق بمعاملة السفن وما عليها من بضائع وأموال وأشخاص في حالة انكسارها في بلد الطرف الآخر، جاء النص التالي في معاهدة السلطان قلاوون مع فرنج عكا سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م: «وعلى أنه إذا انكسر من مراكب تجار السلطان

وولده التي انعقدت عليها الهدنة، ورعيتهما من المسلمين وغيرهم: على اختلاف أديانهم وأجناسهم في ميناء عكا وسواحلها، والبلاد الساحلية التي انعقدت عليها الهدنة، كان كل من فيها آمنًا على الأنفس والأموال والأتباع والمتاجر، فإن وجد أصحاب هذه المراكب التي تنكسر تسلم مراكبهم وأموالهم إليهم. وإن عدموا بموت أو غرق أو غيبه فيحتفظ بموجودهم ويسلم لنواب السلطان وولده. وكذلك المراكب المتوجهة من هذه البلاد الساحلية المنعقد عليها الهدنة للفرنج، يجرى لها مثل ذلك في بلاد السلطان وولده. ويحتفظ بموجودها إن لم يكن صاحبها حاضراً إلى أن يسلم لكفيل المملكة بعكا أو المقدم»[٨٨].

وفيما يتعلق بمحاربة القرصنة وأعمال القراصنة في البحر، فقد جاء في نفس المعاهدة النص التالي: «وعلى أن النائب بمملكة عكا والمقدمين يوصون في سائر بلاد السواحل التي وقعت عليها الهدنة، أنهم لايمكنون حرامية البحر من الزوادة عندهم، ولا من حمل ماء، وإن ظفروا بأحد منهم يمسكوه، وإن كانوا يبيعون عندهم بضائع فيمسكهم كفيل المملكة بعكا والمقدمون حتى يظهر صاحبها وتسلم إليه. وكذلك يعتمد مولانا السلطان وولده. ويعتمد في أمر الحرامية هذا الاعتماد من الجهتين»[٨٩].

أما فيما يتعلق بتأمين معاملة السفن الحربيةسواء الإسلامية أم الفرنجية في المياه الإقليمية، فقد جاءت عدة نصوص بهذا الغرض، منها على سبيل المثال ما جاء في نص المعاهدة التي تم توقيعها بين المنصور قلاوون وبين متملك طرابلس سنة ٦٨٠هـ/١٢٨١م مايلي: «وعلى الشواني من الجهتين أن تكون آمنة كل طائفة من الأخرى، ولاينقض ذلك بموت أحدهما». كذلك جاء في معاهدة أخرى لنفس السلطان مع الفرنج في عكا ٦٨٢هـ/١٢٨٣م مايلي: «وعلى أن شواني السلطان وولده - وهي المراكب الحربية الضخمة المزودة بالأبراج والقلاع وبها عدد من المجاديف - إذا عمرت وخرجت لاتتعرض بأذية إلى البلاد الساحلية التي انعقدت عليها هذه الهدنة، ومتى قصدت الشواني المذكورة جهة غير هذه الجهة، وكان صاحب تلك الجهة معاهداً للحكام بمملكة عكا، فلا تدخل إلى البلاد التي انعقدت عليها هذه الهدنة ولا تتزود منها، وإن لم يكن صاحب تلك الجهة التي تقصدها الشواني

المقصودة معاهداً للحكام بمملكة عكا والبلاد التي انعقدت عليها الهدنة، فلها أن تدخل إلى بلادها وتتزود منها. وإن انكسر شيء من هذه الشواني - والعياذ بالله - في ميناء من مواني البلاد التي انعقدت عليها الهدنة وسواحلها، فإن كانت قاصدة من له مع مملكة عكا ومقدمي بيوتها عهد، فيلزم كفيل المملكة بعكا ومقدمي البيوت بحفظها، وتمكين رجالها من الزوادة وإصلاح ما انكسر منها، والعودة إلى البلاد الإسلامية، ولايبطل حركة ما تنكر منها - والعياذ بالله - أو يرميه البحر. هذا إذا كانت قاصدة من له مع مملكة عكا ومقدميها عهد. فإن قصدت من لم يكن لها معهم عهد، فلها أن تزود وتعمر رجالها من البلاد المنعقد عليها هذه الهدنة، وتتوجه، إلى البلاد المرسوم لها بقصدها، ويعتمد هذا الفصل من الجهتين»(٩٠).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن تهديدات المغول قد ألجأت السلطان المملوكي المنصور قلاوون إلى عقد عدد من المعاهدات مع أمراء الفرنج في بلاد الشام فكانت معاهدته مع طرابلس في سنة ٦٨٠هـ/١٢٨١م، ومع فرسان المعبد في طرطوسة سنة ٦٨١هـ/١٢٨٢م، والفرنج في عكا ٦٨٢هـ/١٢٨٣م، وقد تضمنت هذه المعاهدات السماح للسفن المملوكية بالقدوم إلى موانيهم على أن يتعهد الأمراء الفرنجة بعدم إقامة تحصينات جديدة، علاوة على الأمان لجميع رعايا السلطان حين يقدمون إلى أملاك الفرنج في بلاد الشام(٩١).

كذلك جاءت بعض النصوص في المعاهدات المبرمة بين الطرفين تنص صراحة على تأمين المسافرين من المسلمين على متن سفن لاتتبع دول الفرنج الموقعة على هذه الهدنة وتبين لنا الإجراء الذي كان يتبع في هذه الحالة، مثال ذلك ماجاء في المعاهدة التي تم عقدها بين السلطان المنصور قلاوون وطائفة الجنوية سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٠م، فقد جاء فيها النص التالي: «وإن سافر أحد من المسلمين في مركب غير مراكب الجنوية من أعداء الجنوية أو غيرهم، لايتعرضوا لأحد من المسلمين وإن أخذوا عدوهم، يكون المسلمون جميعهم آمنين في نفوسهم وأموالهم ومماليكهم وجواربهم في رواحهم ومجيئهم، ولا يعوقهم الجنوية، بسبب أحد، ولا يأخذوا المسلم عن غيره ولايطلبوه بدين ولابدم، إن لم يكن ضامناً ولا كفيلاً، ومثل هذا النص إن دل على

شيء فإنما يدل على المكانة التي تمتعت بها دولة سلاطين المماليك في مصر والشام وبلاد الحجاز بعدِّها المدافعة عن المسلمين لا في الشرق العربي بل عن مسلمي المغرب العربي أيضاً(٩٢).

وجدير بالذكر أن قوانين العرف البحري التي تم تطبيقها بين المسلمين والفرنج في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، كانت لها آثارها الواضحة فيما قام من علاقات بين طوائف الفرنج بعضهم وبعض، مثال ذلك ما يشير إليه المؤرخ اللاتيني المعاصر وليم الصورى أثناء عرضه لبنود معاهدة عام ١١٢٤م التي تم توقيعها بين البندقية وحكام بيت المقدس، حيث ورد النص التالي: «إذا تحطمت سفينة أحد البنادقة قرب الموانى الفرنجية ببلاد الشام، فإنه يجب حماية ممتلكاته وتسليمها إلى ورثته أو أبناء وطنه». كما يبين هذا المؤرخ أيضاً أنه «في حالة وفاة أحد البنادقة المقيمين في مدن الشرق الفرنجي، فإنه يجب وضع ممتلكاته تحت تصرف البنادقة سواء ترك وصية أم لم يترك»(٩٣).

كذلك اقتبس الفرنج نصاً آخر كان العمل يجري به ضمن قوانين العرف البحري المطبقة بينهم وبين المسلمين، وهو ما يشير إليه أحد المراجع الأوربية الحديثة من أنه إذا مات أحد البنادقة في إحدى مدن الشرق الفرنجي أو غرق قرب سواحلها، فيجب أن تسلم ممتلكاته لأبناء وطنه المستوطنين في هذه المدينة، أما إذا تعذر وجود أحد من أبناء وطنه وقتذاك، فإن هذه الممتلكات يجب أن تحفظ إلى أن يصل أمر أو رأي دوق البندقية لتحديد مصيرها(٩٤). وهنا يجب أن نؤكد أن أمثال قوانين العرف البحري هذه كانت معروفة عند المسلمين قبل مجيء الحملة الصليبية الأولى إلى بلاد الشام، بل وطبقوها في معاملاتهم مع التجار الأجانب الذين كانوا يترددون على البلدان الإسلامية في مصر والشام. مثال ذلك ما عقدته جنوة مع خلفاء الفاطميين من معاهدات تجارية، منذ عام ٤٥٥هـ/١٠٦٣م والتي جاء فيها من النصوص ما يهدف إلى رعاية مصالح الجنوية أثناء وجودهم في الموانى الإسلامية(٩٥).

وعلى هذا الأساس يمكننا القول إن من يدرس النصوص التي وردت في

المعاهدات الخاصة ببلاد المناصفات، التي تم عقدها بين المسلمين والفرنج في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، سوف يخرج بانطباع مهم عن أسس التعايش السلمي بين المسلمين والفرنج، فضلاً عن أ ن هذه النصوص تلقى الكثير من الضوء على العلاقات السلمية بين الجانبين، وقد توصل الطرفان من خلالها إلى إيجاد صيغ مختلفة لتنظيم ذلك التعايش السلمي والعلاقات السلمية بين الطرفين، وتتمثل هذه القواعد والنظم في رسم الحدود بين الطرفين، واحترامها وعدم التعرض لممتلكات الطرفين وتسوية مشاكل الأسرى والرهائن، وطريقة إدارة بلاد المناصفات، وتحديد الرسوم والضرائب، وكيفية معاملة الفلاحين، وتنظيم استغلال المراعي والطواحين ومصائد الأسماك، فضلاً عن تنظيم المعاملات اليومية بين الناس وطريقة رفع الدعاوى والأحكام وتنفيذها، إلى جانب قوانين العرف البحرى المختلفة.

• • •

الحواشي

١ – عمر كمال توفيق (دكتور) : الدبلوماسية الإسلامية، الإسكندرية ١٩٨٦، ص٢٢٠.
٢ – ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق، بيروت ١٩٠٨، ص١٤٧.
٣ – المصدر السابق نفسه، ص١٦٤.
٤ – رنسيمان : تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة د. السيد الباز العريني، بيروت، ١٩٦٩، جـ٢، ص١٥٧.
٥ – ابن القلانسي : المصدر نفسه، ص١٧١.
٦ – براور : عالم الصليبيين، ترجمة : د. قاسم عبده قاسم، دار المعارف ١٩٨٠، ص٦٥.
٧ – ابن القلانسي : المصدر نفسه، ص٦٥.
٨ – النويرى : نهاية الأرب، جـ٢٧، ص١٥٧، أبو شامة الروضتين، جـ١، ص٣٠ – ٣١.
٩ – ابن القلانسي : المصدر نفسه، ٣٠.

١٠- بدر الدين ابن قاضي شهبة : الكواكب الدرية في السيرة النورية، تحقيق محمود زايد، بيروت ١٩٧١، ص١٤٩.
١١- النويري : نفس المصدر، جـ٢٧، ص١٥٨.
١٢- بيبرس الدوادار : زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق د. زبيدة محمد عطا، الرياض ١٣٩٤هـ، جـ٩، ص١٩٢ - ١٩٥.، القلقشندي : صبح الأعشى، جـ١٤، ص٤٦.
١٣- بيبرس الدوادار : نفسه، جـ٩، ص١٩٤. عمر كمال توفيق: نفسه ص ٢٢١.
١٤- المقريزي : السلوك، جـ١، قسم ٣، ص٩٧٦.
١٥- ابن عبدالظاهر : تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور تحقيق د. مراد كامل، القاهرة ١٩٦١، ص٢١٠ - ٢١١.
١٦- بيبرس الدوادار : زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، جـ٩، ص١٩٤.
١٧- القلقشندي : صبح الأعشى، جـ١٤، ص٤٥ - ٤٦.
١٨- المصدر السابق نفسه، جـ١٤، ص٤٦.
١٩- المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٨.
٢٠- المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٢.
٢١- المصدر نفسه، جـ١٤، ص٤٦.
٢٢- المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٧ - ٣٨.
٢٣- المصدر السابق، جـ١٤، ص٣٢ - ٣٣، بيبرس الدوادار : نفسه، ص١٩٤.
٢٤- القلقشندي : نفسه، جـ١٤، ص٣٦ - ٣٧.
٢٥- المصدر السابق، جـ١٤، ص٤٥، بيبرس الدوادار: نفسه، جـ٩، ص١٩٢ - ١٩٤.
٢٦- القلقشندي : نفسه، جـ١٤، ص٣٢.
٢٧- نفس المصدر، جـ١٤، ص٣٢.
٢٨- القلقشندي : نفسه، جـ١٤، ص٣٣.
٢٩- المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٦.
٣٠- المصدر نفسه، جـ١٤، جـ٣٢.
٣١-المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٤.
٣٢- المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٣.
٣٣- القلقشندي : المصدر نفسه، جـ١٤، ص٣٣.
٣٤- ابن جبير : الرحلة، نشر دار صادر بيروت ١٩٦٤، ص٣٠١.

٣٥- المصدر السابق، ص٣٠٢.

٣٦- صالح بن يحيى : تاريخ بيروت وأخبار الأمراء، البحتريين من بني الغرب، تحقيق الأب لويس شيخو، بيروت ١٨٩٨، ص٣٩.

٣٧- ارنست باركر : الحروب الصليبية، نقله للعربية د. السيد الباز العريني، بيروت ١٩٦٧، ص٦٤.

٣٨- القلقشندي : صبح الأعشى، جـ١٤، ص٦١.

٣٩- المصدر السابق نفسه، جـ١٤، ص٣٥.

٤٠- ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي، جـ٢، ص١٠٥.

٤١- ابن عبدالظاهر : تشريق الأيام، ص١٠٦ - ١٠٧، المقريزى : السلوك جـ١، قسم ٢، ص٥٩١ - ٥٩٢.

٤٢- عمر كمال توفيق : المرجع نفسه، ص٢١٤ - ٢١٥.

٤٣- المقريزي : السلوك، جـ١، قسم ٣، ص٩٦٤، المرجع السابق نفسه، ص٢١٥،

٤٤- القلقشندي : صبح الأعشى، جـ١٤، ص٤٩، عمر كمال توفيق : نفسه، ص٢١٥.

٤٥- القلقشندي : المصدر نفسه، جـ١٤، ص٥٦، بيبرس الدوادار : نفسه، جـ٩، ص١٩٤ - ١٩٥.

٤٦- المقريزي : السلوك، جـ١ ، قسم ٣، ص٩٧٦.

٤٧- المصدر السابق، جـ١، قسم ٣، ص٩٨٧.

٤٨- القلقشندي : نفس المصدر، جـ١٤، ص٣٧.

٤٩- المقريزي : السلوك، جـ١، قسم ٣، ص٩٩٢.

٥٠- المقريزي : المصدر السابق، جـ١، قسم ٣، ص٩٩٣.

٥١- المقريزي : المصدر نفسه، ص٩٩٠.

٥٢- المصدر السابق، جـ١، قسم ٣، ص٩٩٠.

٥٣- ابن جبير : الرحلة، ص٢٣٥، ٢٤٥.

٥٤- ابن الأثير : الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨، جـ٨، ص٣٩٩،

Burchard of Mount Sion: A description of the Holy Land in P.P.T.S. Vol. XII, London, 1896, P. 163, Ludolf Von Suchem: Description of the holy Land in P.P.T.S. Vol. XII, P. 55. n

٥٥- ناصر خسرو : سفر نامة، ص٥٣.

56- Rey : Colonies Franques en Syrie aux XII er XIII, Siecles, Paris 1888, P,p, 211-12.

٥٧- عفاف سيد صبره (دكتورة): العلاقات بين الشرق والغرب، القاهرة ١٩٨٣، ص ١٦١.

58- Ibid. Op. Cit.P.222.

٥٩- نعيم زكي (دكتور): طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى. القاهرة ١٩٧٢، ص٢٢٥.

٦٠- عفاف سيد صبره : المرجع نفسه، ص١٦٦.

٦١- ابن عبدالظاهر : الروض الزاهر، ص٢١٠.

٦٢- المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٠ - ٢٣٥.

٦٣- رنسيمان : نفسه، جـ٣، ص٦٠٤ - ٦٠٥.

٦٤- المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص٦١١ - ٦١٢.

٦٥- سونيا هاو : في طلب التوابل، القاهرة ١٩٥٧، ص٤٥.

٦٦- المرجع السابق نفسه، ٣٥ - ٥٥.

٦٧- عفاف سيد صبره : نفسه، ص١٧٣.

٦٨- المقريزي : السلوك، جـ١، قسم ٣، ص ٧٤٠.

٦٩- جوانفيل : القديس لويس حياته وحملاته على مصر والشام، ترجمة د. حسن حبشي، القاهرة ١٩٦٨، ص٢٠١.

70- Rey: Op. Cit. P.P.230-230.

71- Ibid: P.P., 249-250, P.P. T.S. Vol. PP. 27-28,30.

٧٢- زكي محمد حسن (دكتور) : فنون الإسلام، ص٥١٢ - ٥٤٦.

٧٣- المرجع السابق، ص٥٤٨.

٧٤- نظير حسان سعداوي (دكتور): الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي، القاهرة، ١٩٦١، ص١٧٠.

75- Prawer: The kingdom of Jerusalem, London,1972, P.364, Fleming, W.B.:The Hist. of Tyre, Columbia,1915, P.95.

٧٦ - ابن جبير : الرحلة، ص٢٨٧.

٧٧- رنسيمان : نفسه، جـ٣، ص ٦٩١.

٧٨- زكي النقاش (دكتور): العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والفرنج خلال الحروب الصليبية، بيروت ١٩٤٦، ص١٤٦،



Rey: Op. Cit. P. 11.

الإدريسي : كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، بيروت ١٩٨٩ ، المجلد الأول ص٣٦٩.

٧٩- رنسيمان : نفسه ، جـ٢ ، ص٥٠٩ ، زكي النقاش: نفسه ، ص١٤٧.

80- Assises de Jerusalem, in R.ll. C. paris, 1841, t. ll, P.179.

81- Rey, Op. cit . PP. 99-100.

82- Assises de Jerusalem London, 1973, PP. 57-58. Rey: Op. Cit PP. 106-107.

83- Smail, R.C. : The Crusades, London, 1973, PP. 57-58.

٨٤- عفاف سيد صبره : المرجع نفسه ، ص١٧٤.

٨٥ - القلقشندي : صبح الأعشى ، جـ١٤ ، ص٤٣ - ٤٤.

٨٦- عمر كمال توفيق : المرجع نفسه ، ص٢٣٠.

٨٧- المقريزي : السلوك ، جـ١ ، قسم ٣ ، ص٩٩١ - ٩٩٢ القلقشندي : نفسه جـ١٤ ، ص٥٧-٥٨.

٨٨- المقريزي : المصدر السابق نفسه ، ص٩٩٢.

٨٩- ابن عبدالظاهر : تشريق الأيام والعصور ، ص٢١١.

٩٠- القلقشندي : صبح الأعشي ، جـ١٤ ، ص٥٩.

٩١- ابن عبدالظاهر : تشريق الأيام ، ص٤٥.

٩٢- المقريزي: السلوك ، جـ١ ، قسم ٣ ، ص٩٩٠.

93- William of Tyre: History of deeds done beyond the sea, Trans, By.Bebcok and Kery New York,1943, Vol.11.P.555

.94- Rily Smith: The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem1174-1277, London 1973,p.78.

٩٥- محمد جمال الدين سرور (دكتور) : سياسة الفاطميين الخارجية ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص٢٥٠ - ٢٥١.

Byrne: "Genoese trade with Syria in the twelfth Century". A.H.R. XXV (1919), 20" PP.201-202, Goitein: A Mediterranesn Society, Berkeley and Los Angeles;1971, Vol.1P.46.

- كلمة خادم الحرمين الشريفين إلى المواطنين بمناسبة صدور أنظمة الحكم و مجلس الشورى والمناطق. (*)

ملامح عن:

- ○ نظام مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز
- أنظمة الحكم، و مجلس الشورى، والمناطق.

إعداد: مصطفى أمين جاهين

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . .

أيها الأخوة المواطنون . .

إن الله إذا أراد بقوم خيراً ، هداهم إلى التي هي أقوم . .

ونعم الله علينا كثيرة لاتحصى . . ولاشك أن أعظم هذه النعم على الإطلاق هي نعمة الإسلام فهو الدين الذي إن تمسكنا به لن نضل أبدًا ، بل نهتدي ونسعد كما أخبر الله تعالى بذلك ، وكما أخبر رسوله عليه الصلاة والسلام . .

وحقائق التاريخ والواقع خير شاهد على ذلك . .

فقد سعد المسلمون بشريعة الإسلام حين حكَّمُوها في حياتهم وشؤونهم جميعًا . .

وفي التاريخ الحديث قامت الدولة السعودية الأولى منذ أكثر من قرنين ونصف على الإسلام حينما تعاهد على ذلك رجلان صالحان مصلحان هما : **الإمام محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب « رحمهما الله» . .**

قامت هذه الدولة على منهاج واضح في السياسة والحكم والدعوة والاجتماع ، هذا المنهاج هو الإسلام . . عقيدة وشريعة . .

وبقيام هذه الدولة الصالحة سعد الناس في هذه البلاد حيث توفر لهم الأمن الوطيد واجتماع الكلمة فعاشوا أخوة متحابين متعاونين بعد طول خوف وفرقة . .

ولئن كانت العقيدة والشريعة هي الأصول الكلية التي نهضت عليها هذه الدولة فإن تطبيق هذه الأصول تمثل في التزام المنهج الإسلامي الصحيح في العقيدة والفقه والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي القضاء وفي العلاقة بين الحاكم والمحكوم . .

وبذلك كانت الدولة السعودية نموذجًا متميزًا في السياسة والحكم في التاريخ السياسي الحديث . .

ولقد استمر الأخذ بهذا المنهاج في المراحل التالية جميعًا حيث ثبت الحكام المتعاقبون على شريعة الإسلام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء..

ويستند هذا الثبات المستمر على منهج الإسلام إلى ثلاث حقائق، **هي:**

● **حقيقة أن أساس المنهج الإسلامي ثابت لا يخضع للتغيير والتبديل قال الله تعالى** ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ..

●● **وحقيقة وجوب الثبات على المنهج** ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ..

●●● **وحقيقة وفاء حكام هذه الدولة لإسلامهم في شتى الظروف والأحوال..**

واستمر الوفاء للإسلام- عقيدة وشريعة- في عهد الملك عبد العزيز- رحمه الله- حيث بنى المملكة العربية السعودية ووحدها على ذات النهج على الرغم من أنه واجه ظروفًا تاريخية صعبة، وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهته في اثناء توحيد البلاد..

فقد حرص **الملك عبد العزيز** على إنفاذ منهج الإسلام في الحكم والمجتمع مهما كانت الصعوبات والتحديات..

ويتلخص هذا المنهج في إقامة المملكة العربية السعودية **على الركائز التالية:**

أولاً: عقيدة التوحيد التي تجعل الناس يخلصون العبادة لله وحده لا شريك له ويعيشون أعزة مكرمين..

ثانيًا: شريعة الإسلام التي تحفظ الحقوق والدماء وتنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وتضبط التعامل بين أفراد المجتمع وتصون الأمن العام..

ثالثًا: حمل الدعوة الإسلامية ونشرها حيث إن الدعوة إلى الله من أعظم وظائف الدولة الإسلامية وأهمها..

رابعًا: إيجاد(بيئة عامة) صحية صالحة مجردة من المنكرات والانحرافات تعين الناس على الاستقامة والصلاح وهذه المهمة منوطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..

خامسًا: تحقيق(الوحدة) الإيمانية التي هي أساس الوحدة السياسية، الاجتماعية



والجغرافية . .

سادسًا: الأخذ بأسباب التقدم وتحقيق (النهضة الشاملة) التي تيسر حياة الناس ومعاشهم وتراعى مصالحهم في ضوء هدى الإسلام ومقاييسه . .

سابعًا: تحقيق(الشورى) التي أمر الإسلام بها ومدح من يأخذ بها إذ جعلها من صفات المؤمنين . .

ثامنًا: أن يظل الحرمان الشريفان مطهرين للطائفين والعاكفين والركع السجود- كما أرادهما الله- بعيدين عن كل ما يحول دون أداء الحج والعمرة والعبادة على الوجه الصحيح وأن تؤدي المملكة هذه المهمة . . قياما بحق الله وخدمة للأمة الإسلامية . .

تاسعًا: الدفاع عن الدين والمقدسات . . الوطن والمواطنين والدولة . .

هذه هي الأصول الكبرى التي قامت عليها **المملكة العربية السعودية . .**

وقد استدعى تطور الحياة الحديثة أن ينبثق عن هذا المنهج أنظمة رئيسية في عهد **الملك عبد العزيز . .**

ونظرًا لتطور الدولة وتكاثر واجباتها فقد أصدر **الملك عبد العزيز**- رحمه الله- في عام ١٣٧٣هـ، أمره بتأسيس مجلس الوزراء والذي يعمل الآن وفقا لنظامه الصادر في عام ١٣٧٣هـ، وما طرأ عليه من تعديلات.

لقد استمر العمل بهذا المنهج حتى يومنا هذا بحمد الله وتوفيقه . .

ولذلك لم تعرف **المملكة العربية السعودية** ما يسمى(بالفراغ الدستوري)، فمفهوم (الفراغ الدستورى)- من حيث النص- هو ألا تكون لدى الدولة مبادئ موجهة ولاقواعد ملزمة ولا أصول مرجعية في مجال التشريع وتنظيم العلاقات . .

إن المملكة العربية السعودية لم تشهد هذه الظاهرة في تاريخها كله لأنها طوال مسيرتها تحكم بموجب مبادئ موجهة يرجع إليها الحكام والقضاة والعلماء وسائر العاملين في الدولة . .

وكافة أجهزة الدولةتسير في الوقت الراهن وفق أنظمة منبثقة من شريعة الإسلام ومضبوطة بضوابطها . .

ومن هنا فإن إصدارنا اليوم **للأنظمة التالية:**

النظام الأساسي للحكم..

ونظام مجلس الشورى..

ونظام المناطق..

بصيغ جديدة لم يأت من فراغ..

إن هذه الأنظمة الثلاثة إنما هي توثيق لشيء قائم وصياغة لأمر واقع معمول به..

وستكون هذه الأنظمة خاضعة للتقويم والتطوير حسب ما تقتضيه ظروف المملكة ومصالحها..

والأنظمة الثلاثة صيغت على هدي من الشريعة الإسلامية معبرة عن تقاليدنا الأصيلة وأعرافنا القويمة وعاداتنا الحسنة..

أيها المواطنون..

إن عماد النظام الأساسي ومصدره هو.. الشريعة الإسلامية حيث اهتدى هذا النظام بشريعة الإسلام في تحديد طبيعة الدولة ومقاصدها ومسئولياتها وتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم والتي تقوم على الأخوة والتناصح والموالاة والتعاون.

إن العلاقة بين المواطنين وولاة أمرهم في هذه البلاد قامت على أسس راسخة وتقاليد عريقة من الحب والتراحم والعدل والاحترام المتبادل والولاء النابع من قناعات حرة عميقة الجذور في وجدان أبناء هذه البلاد عبر الأجيال المتعاقبة. فلا فرق بين حاكم ومحكوم فالكل سواسية أمام شرع الله والكل سواسية في حب هذا الوطن والحرص على سلامته ووحدته وعزته وتقدمه وولي الأمر له حقوق وعليه واجبات.. والعلاقة بين الحاكم والمحكوم محكومة أولاً وأخيراً بشرع الله كما جاء به كتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ.

والنظام الأساسي للحكم استلهم هذه المبادئ وهدف إلى تعميقها في العلاقة بين الحاكم والمحكوم مع الالتزام بكل ما جاء به ديننا الحنيف في هذا الصدد..

أما نظام مجلس الشورى فإنه يقوم على أساس الإسلام بموجب اسمه ومحتواه، استجابة لقول الله عز وجل.. ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ . .

وقوله جل شأنه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ . .

ولقد ذكرنا من قبل في مناسبات كثيرة أن البلاد شهدت قيام مجلس الشورى منذ وقت طويل . . وخلال هذه المدة استمرت الشورى في البلاد بصيغ متعددة متنوعة. فقد دأب حكام المملكة على استشارة العلماء وأهل الرأي كلما دعت الحاجة إلى ذلك . .

والنظام الجديد لمجلس الشورى إنما هو تحديث وتطوير لما هو قائم عن طريق تعزيز أطر المجلس ووسائله وأساليبه بمزيد من الكفاية والتنظيم والحيوية من أجل تحقيق الأهداف المرجوة منه.

إن الكفايات التي سيضمها هذا المجلس ستختار بعناية بحيث تكون قادرة على الإسهام في تطور **المملكة العربية السعودية** ونهضتها واضعة في اعتبارها المصلحة العامة للوطن والمواطنين.

ولئن كان مجلس الشورى سينهض- بعون الله- بالشورى العامة على مستوى الدولة فإنه لا ينبغي أن نغفل عن الشورى السائدة الآن في أجهزة الدولة من خلال المجالس واللجان المتخصصة بل ينبغي على هذه الأطر أن تنشط حتى يتكامل عملها مع مجلس الشورى العام.

ولقد شهدت البلاد في الحقبة الأخيرة تطورات هائلة في مختلف المجالات، وقد اقتضى هذا التطور تجديداً في النظام الإداري العام للبلاد. وتلبية لهذه الحاجة والمصلحة جاء نظام المناطق ليتيح مزيداً من النشاط المنظم من خلال وثبة إدارية مناسبة، وليرفع مستوى الحكم الإداري في مناطق المملكة.

أيها المواطنون . .

لقد تم وضع هذه الأنظمة بعد دراسة دقيقة ومتأنية من قبل نخبة من أهل العلم والرأي والخبرة . . وأخذ بعين الاعتبار وضع المملكة المتميز على الصعيد الإسلامي

وتقاليدها وعاداتها وظروفها الاجتماعية والثقافية والحضارية ومن ثم فقد جاءت هذه الأنظمة نابعة من واقعنا مراعية لتقاليدنا وعاداتنا وملتزمة بديننا الحنيف.

إننا لواثقون من أن هذه الأنظمة ستكون بحول الله عونًا للدولة في تحقيق كل مايهم المواطن السعودي من خير وتقدم لوطنه وأمته العربية والإسلامية.

إن المواطن السعودي هو الركيزة الأساسية لنهضة وطنه وتنميته ولن ندخر وسعاً فيما يحقق له السعادة والطمأنينة.

وإن العالم الذي يتابع تطور هذه البلاد وتقدمها لينظر بتقدير بالغ لما تسير عليه من سياسة داخلية تحرص على أمن المواطن واستقراره، وسياسة خارجية متزنة تحرص على إقامة العلاقات مع الدول والإسهام فيما يثبت دعائم السلام في هذا العالم.

إن المملكة العربية السعودية هي موئل مقدسات المسلمين ومكان حجهم وعمرتهم وزيارتهم ولها مكانة خاصة في نفوس كل المسلمين، وقد أكرم الله هذه الدولة بخدمة الحرمين الشريفين وتيسير سبل الحج والعمرة وزيارة مسجد رسول الله ﷺ.

لقد بذلنا كل ما نستطيع في سبيل توسعة الحرمين الشريفين وتطوير المشاعر المقدسة وقدمت الدولة ما في وسعها من خدمات لقاصدي الأماكن المقدسة.

وإذ نحمد الله على ذلك نسأله المزيد من فضله ومتابعة خدمة هذه الأماكن وخدمة المسلمين والتعاون معهم في كل مكان.

لقد التزمت **المملكة العربية السعودية** في مختلف مراحلها منهج الإسلام حكماً وقضاء ودعوة وتعليماً. أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر وأداء لشعائر الله.

التزم الولاة بذلك والتزمه المسئولون في الدولة والتزمه الشعب في تعامله وحياته.

فالإسلام هو منهج الحياة ولا تفريط فيما جاء في كتاب الله، وثبت عن رسوله أو أجمع عليه المسلمون.

إن دستورنا في المملكة العربية السعودية هو كتاب الله الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسنة رسوله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى.

ما اختلفنا فيه من شيء رددناه إليهما وهما الحاكمان على كل ما تصدره الدولة من أنظمة.

وقد كان الحكام والعلماء في **المملكة العربية السعودية** ، ولا يزالون متآزرين متعاونين وكان الشعب ولايزال ملتفًا حول قيادته متعاونًا معها مطيعًا لها بموجب البيعة الشرعية التي تتم بين الحاكم والمحكوم.

والحاكم يقوم بالتزاماته تجاه تطبيق الشريعة وإقامة العدل بين الناس وإعطاء كل ذي حق حقه.

وبذلك سعد المجتمع بالأمن والاستقرار ورغد العيش.

إن المملكة في حاضرها كما هي في ماضيها ملتزمة بشرع الله تطبقه بكل حرص وحزم في جميع شئونها الداخلية والخارجية وسوف تظل بحول الله وقوته ملتزمة بذلك حريصة عليه أشد الحرص.

إننا ثابتون بحول الله وقوته على الإسلام نتواصى بذلك جيلاً بعد جيل، وحاكمًا بعد حاكم لايضرنا من خالفنا حتى يأتي وعد الله.

وإننا لانغلق بابًا دون المنجزات الحضارية النافعة لكي نستفيد منها بما لايؤثر على ثوابتنا وهويتنا.

إن المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية يهمها مايهم العرب والمسلمين وتحرص على تضامنهم وجمع كلمتهم وتسهم بكل طاقاتها فيما يعود عليهم بالخير.

وقد أثبتت الأحداث والوقائع صدق مواقفها **ووفاءها** بالتزاماتها تجاه أمتها العربية والإسلامية والتزاماتها الدولية الأخرى.

أيها المواطنون..

سنمضي بعون الله على منهجنا الإسلامي متعاونين مع كل من يريد الخير للإسلام والمسلمين حريصين على التمكين لدين الإسلام ودعوته وتقدم هذه البلاد وسعادة شعبها، سائلين الله تعالى لشعبنا وأمتنا العربية والإسلامية كل خير وصلاح وتقدم ورخاء وسعادة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(*) *وجه خادم الحرمين الشريفين هذه الكلمة بمناسبة صدور النظام الأساسي للحكم، يوم الأحد ١٤١٢/٨/٢٧هـ الموافق ١٩٩٢/٣/٢م.*



ملامح عن نظام مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز



بمناسبة صدور الأنظمة الثلاثة المتعلقة بنظام الحكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق، نلقي الضوء على مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز (طيب الله ثراه).

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ . . . ﴾ (٣٨- الشورى)

سورة الشورى، هي سورة مكية، تكشف لنا الشمول للشورى لتربط في أذهان المؤمنين الذين يربون، والجنود الذين يعدون أن الشورى ملازمة للدعوة.. سمة بارزة للعمل، ماضية نامية مع مضي العمل ونموه.. كما تبين أن على المؤمنين ممارستها وصياغتها وتنميتها على ضوء المرحلة والواقع الذي تعيشه الدعوة، ولكن لايتخلى عنها ولاتهجر ولا تسقط من حياة المؤمنين أبدًا مع كل ظرف وكل أرض وكل جماعة وكل جيل وكل مرحلة.

وسورة الشورى تصف أهل الرأي والإيمان . . أهل النصيحة والصدق وصفًا جامعًا . . وصفًا معجزًا من خلال ما تحتاجه الدعوة ومرحلتها.

فالشورى أمر من عند الله جاء بها القرآن الكريم في آيات ممتدة فيه، وفي سور عدة . . وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة تفصل وتوضح وتنير نهجًا وقواعد وأهدافا . . فهي ليست انتاج جهد بشري . . بل من عند الله، فممارستها هي استجابة لله ولرسوله ﷺ . .

وما كانت هذه الأنظمة الثلاثة إلا توثيقًا لشيء قائم وصياغة لأمر واقع ومعمول به.

مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز

لقد كانت الغاية المنشودة للملك عبد العزيز، الذي جاهد من أجلها العمل بكتاب الله، وسنة رسوله محمد « صلى الله عليه و سلم».

فـفي يوم ٩ من شهر رجب عام ١٣٤٣هـ، جرى انتخاب أول مجلس للشورى بواسطة المجلس البلدي من الأصناف الثلاثة:

١- أن يتحروا المصلحة العامة ويقدموها على كل شيء.

٢- ينتخب أهل الجدارة واللياقة الذين يغارون على المصالح العامة، ولا يقدمون عليها مصالحهم الخاصة.

٣- يكونون من أهل الغيرة والحمية والتقوى.

وقد عرض على الحضرة السلطانية الأعضاء الذين حازوا على أعلى الأصوات في انتخابهم فصدر التصديق العالي بانتخابهم، وابتدأت الهيئة في عقد جلساتها تحت اسم« **مجلس الشورى الأهلي**» في الغرفة التي أعدت للهيئة في دار الحكومة، وبدأت في تنظيم اللائحة الأساسية التي تتضمن الأعمال المنوطة بها، راعية في ذلك مصالح البلاد والحكومة.

وفي صباح يوم الخميس ١٣٤٤/٦/٢٢هـ، الموافق١٩٢٦/١/٧م، سارع أهل الحجاز بإعلان البيعة **لعبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملكًا عليهم.**

وفـــي اليوم التالي، تجمع الناس حول باب الصفا من خارج المسجد الحرام وداخله، حيث أعد المكان الخاص لقراءة نص البيعة على مشهد من أهل البلاد والمهاجرين إليها. وبعد صلاة الجمعة حضر **الملك عبد العزيز**، إلى المكان المذكور، فتعالى هتاف الناس بحياته، ثم ألقى **الشيخ عبد الملك مرداد** خطبة بهذه المناسبة، وبعدها تقدم الناس أفرادًا وجماعات من جميع أنحاء المملكة إلى الملك، يبايعونه بالملك، ويعاهدونه على السمع والطاعة، وتقرر في مساء اليوم نفسه بأن يكون اسم رئيس الحكومة هو:

« **ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها**» وشكلت هيئة تأسيسية من ٥٦ شخصًا، وانتخبوا من بينهم لجنة من ١٣ شخصًا لدراسة المواضيع **التالية**:

١- تعيين شكل الحكومة، ووضع أساسات لتشكيلاتها الداخلية.

٢- تعيين شكل العلم والنقود.

وقد وافق الملك عبد العزيز على تشكيلها، وعهد برئاستها إلى الشيخ عبد القادر الشيبي، فاتح بيت الله الحرام.

ثم مضت هذه الهيئة في أعمالها، واتخذت بعض القرارات.

وفي ١٣٤٤/١١/٢هـ، صدر أمر الملك عبد العزيز بما هو آت:

١- يؤلف مجلس استشاري في كل من مكة، والمدينة، وجدة، وينبع، والطائف، للنظر فيما يهم من المسائل المحلية، وتكون هذه المجالس بالانتخاب بدرجة واحدة.

٢- يؤلف المجالس الاستشارية المحلية، ويؤلف أعضاؤه من ثلاثة عشر عضوًا:

(٤) من مكة، (٢) من المدينة، (٣) من جدة، (٢) من ينبع، وواحد من الطائف، وثلاثة من رؤساء العشائر.

٣- الذين لهم حق الانتخاب هم: طوائف العلماء، وأعيان البلاد، والتجار، ورؤساء الحرف والمهن.

٤- الأعضاء المنتخبون يجب أن تتوفر فيهم الشروط الآتية، وهي:
إجادة القراءة والكتابة ،وحسن السيرة، وعدم صدور أحكام عليهم مخلة بالدين والشرف.
٥- مدة عضوية هذه المجالس سنة واحدة.
٦- على نائبنا العام القيام بتنفيذ أمرنا هذا.

« ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها»

« عبد العزيز»

****

وفي ٩/١/١٣٤٦هـ، تم تعيين أعضاء جدد في مجلس الشورى الجديد، وصدرت إرادة ملكية **هذا نصها:**

« نحن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود:

بعد اطلاعنا على الأمر الصادر بحل مجلس الشورى بتاريخ ٧/١/١٣٤٦هـ، وبعد استشارة أهل الفضل والخبرة بشأن انتخاب أعضاء المجلس الجديد، فقد أصدرنا أمرنا **بما هو** آت:

* **المادة الأولى:** يعين كل من الذوات الآتية أسماؤهم بعد، أعضاء في مجلس الشورى لسنة ١٣٤٦هـ:

الشيخ يوسف قطان، الشيخ أحمد سبحي، الشيخ صالح شطا، الشيخ عبد الله الزواوي، الشيخ محمد بن يحيى بن عقيل، الشيخ عبد الله إبراهيم الجفالي، الشيخ عبد العزيز بن زيد، الشيخ عبد الوهاب عطار.

* **المادة الثانية:** يباشر المجلس الجديد بعقد جلساته اعتباراً من منتصف شهر محرم الحالي.

* **المادة الثالثة:** يسير المجلس بأعماله. وفقًا للنظام الجديد المعدل للقسم الخاص بمجلس الشورى من القسم الرابع من التعليمات الأساسية.

* ا **المادة الرابعة:** على نائبنا العام تنفيذ أمرنا هذا.

صدر بأمرنا في اليوم التاسع من شهر محرم، سنة ١٣٤٦هـ».

نظام مجلس الشورى

نحن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، بعد الاطلاع على القسم الرابع من التعليمات الأساسية، وبعد الاطلاع على أمرنا الصادر في غرة محرم الحرام، بشأن تشكيل لجنة التفتيش والإصلاح، وبناء على ما عرضته علينا اللجنة المذكورة، أصدرنا أمرنا **بما هو آت:**

المادة الأولى: يتألف مجلس الشورى من ثمانية أعضاء ينتخبون وفقًا للأصول المشروحة في المواد الآتية

المادة الثانية: رئيس مجلس الشورى، هو النائب العام الذي له أن يحضر معه أحد مستشاريه للجلسات بدون أن يكون للمستشار رأي في المناقشات، وفي غياب الرئيس يترأس المجلس أما معاونه وإما أحد مستشاريه.

المادة الثالثة: يكون انتخاب أعضاء المجلس على الصورة الآتية:

أولاً : أربعة أعضاء تنتخبهم الحكومة بعد استشارة أهل الفضل والخبرة.

ثانيًا: أربعة أعضاء تنتخبهم الحكومة بمعرفتها ويكون اثنان من هؤلاء من أهل نجد.

المادة الرابعة: مدة العضوية في مجلس الشورى سنتان، ويغير نصف الأعضاء في كل سنة(سواء المنتخب منهم والمعين) ولكن يمكن إعادة انتخاب الذين انتهت مدتهم.

المادة الخامسة: يجب أن يكون عضو مجلس الشورى متصفًا بالصفات الآتية:

أولاً : أن لا يقل سنه عن خمس وعشرين سنة.

ثانيًا: أن يكون من ذوي المعرفة والخبرة.

ثالثًا: أن لا يكون محكومًا عليه بأحكام تخل بالشرف، ولا مفلسا.

رابعًا: أن يكون حسن السلوك.

المادة السادسة: الأعمال التي تعرضها الحكومة على المجلس **هي:**

أولاً: موازنات دوائر الحكومة والبلدية، وموازنة عين زبدة.

ثانيًا: الرخص للشروع في عمل مشاريع اقتصادية وعمرانية.

ثالـــثًا: الامتيازات والمشاريع المالية والاقتصادية.

رابـــعًا: نزع الملكية للمنافع العمومية.

خامـسًا: سن القوانين والأنظمة.

سادسًا: الزيادات التي تضاف إلى موازنات الدوائر في بحر السنة.

سابعًا: النفقات العارضة التي تعرض لدوائر الحكومة في بحر السنة إذا زاد المطلوب على مئة جنية.

ثامـنًا: قرارات استخدام الموظفين الأجانب.

تاســعًا: العقود مع الشركات أو التجار لمشترى، أو مبيع لوازم دوائر الحكومة، إذا زاد المبلغ على مئتي جنيه.

المادة الســابعة: ينقسم المجلس إلى لجنتين تتولى كل واحدة منهما درس المعاملات التي يحيلها إليها سكرتير المجلس، وتبدي رأيها فيها. ثم تتبادل اللجنتان الأوراق التي في يد كل واحدة وتدرس الواحدة ما كان بيد الأخرى ثم تعرض النتيجة في جلسة عامة من جلسات المجلس لوضع قراره النهائى.

المادة الثـامنة: ينعقد المجلس بحضور أربعة أعضاء والرئيس وتصدر القرارات بموافقة مجموع أصوات المجلس.

المادة التاسعة: ينعقد المجلس مرتين في الأسبوع بصورة اعتيادية. ويمكن أن يجتمع أكثر من ذلك، بناء على دعوة من رئيسه كلما دعت الحاجة ويمكن أن تجتمع اللجنتان في غير أوقات الاجتماع المعينة للمجلس.

المادة العـاشرة: يمكن للمجلس أن يلفت نظر الحكومة إلى أي خطأ وقع في تطبيق القوانين والأنظمة المعروفة.

المادة الحادية عشرة: إذا عرضت الحكومة مشروعًا على المجلس، فرفضه أو عدل فيه تعديلا لم توافق عليه الحكومة، فللنائب العام أن يعيد المشروع إلى المجلس، مع ملاحظات كافيه لإقناعه بصواب رأي الحكومة وضرورة تغيير قراره، فإن رفض المجلس ثانية وأصر على تعديله السابق يكون القول الفصل في الأمر لجلالة الملك. وللمجلس أن يراجع جلالة الملك بواسطة رئيسه لأجل التصديق على مشروع قرره المجلس ومضى عليه شهر قبل صدور إرادة الملك بالموافقة عليه.

المادة الثانية عشرة: يجب أن يدعى رئيس الدائرة ذو العلاقة حينما يبحث المجلس في مسألة لها علاقة بدائرته، ويجب أن تراعى هذه القاعدة دوماً.

المادة الثالثة عشرة: يعين لمجلس الشورى سكرتير «أمين سر» قدير يوافق على تنظيم المعاملات وترتيبها ليتلقى الأوراق وينظمها ويلخصها، ولكي يضع جدول الأعمال لكل جلسة ويقدمه للأعضاء قبل انعقاد الجلسة بيوم واحد على الأقل. ويكون للمجلس كاتب أو اثنان على قدر اللزوم، غير أمين السر.

المادة الرابعة عشرة: للملك الحق في حل مجلس الشورى وتغيير أعضائه أو عزلهم.

المادة الخامسة عشرة: تحل هذه القرارات محل القسم الخاص بمجلس الشورى من القسم الرابع من التعليمات الأساسية.

صدر بأمرنا في اليوم التاسع من شهر محرم الحرام ١٣٤٦هـ.

الخطاب المرفوع من مجلس الشورى للأعتاب الملوكية

صاحب الجلالة ملك الحجاز ونجد وملحقاتها، حفظه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أما بعد.

فإن ما تفضلتم به جلالتكم من العواطف السامية نحو هذه الأمة، من جعل الأمر في الحجاز شورى مقتدين في ذلك بكتاب الله وسنة رسوله، جعل في قلوب الأمة آمالاً عظيمة ومنة تقدرها لكم حق قدرها ما دام فيها عرق ينبض.

وإن ما أبديتموه من الآراء السديدة، والنصائح الثمينة في الجلسة الافتتاحية لمجلس الشورى ستكون . إن شاء الله تعالى، هي الطريقة الوحيدة التي نسير عليها في جميع أعمالنا وإنا بصفتنا نوابا عن الأمة نتقبل من جلالتكم جميع الأعمال التي ألقيتموها على عاتقنا، ونأخذ على أنفسنا العهد بأننا إن شاء الله تعالى، سنواصل العمل بكل جد وإخلاص نحو تدقيق موازنات الدوائر ووضع ميزانية عامة للحكومة مع مراعاة قاعدة الاقتصاد والنظر في جميع الأمور الهامة التي تتطلبها البلاد مما يساعد على رقيها ونموها حسب رغبة وإشارة جلالتكم، من حفر آبار ارتوازية، وتعبيد الطرق بين مكة وجدة، وتوسيع بعض الشوارع في مكة، وإصلاح إدارة البريد والبرق،

والاهتمام بالحالة الصحية في البلاد، واتخاد الأسباب اللازمة لتأمين راحة الحجاج، وإصلاح أنظمة المطوفين، وبالأخص، إصلاح شؤون المعارف وتوحيد نظام التعليم في البلاد ونشره في المدن والقرى حسب الحاجة واللزوم.. إلى غير ذلك من الأعمال التي تتطلبها البلاد، لتساعد على رقيها إلى أن تصل إلى المكانة اللائقة بها، والتي تطمح إليها أنظار جلالتكم.

هذا وإن أعضاء المجلس لا يستطيعون أن يعبروا لجلالتكم عما يخالج ضمير كل واحد منهم على ما أسديتموه إليهم من وضع ثقة جلالتكم فيهم. وليس لنا جميعًا إلا أن نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يجزيكم عن نفسكم وعن أمتكم أحسن الجزاء على مساعيكم الجليلة وسيركم بأمتكم سيرًا حسنًا، وأن يحقق الآمال ويحفظ جلالتكم وأنجالكم وجيوشكم المظفرة وأمتكم، وأن يوفق الجميع لما فيه الصلاح إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير،

(١٨ محرم سنة ١٣٤٦هـ).

● ● ●

المراجع، والهوامش

١ – سورة الشورى –آية ٣٨.

٢ – جريدة أم القرى– العدد ١٣٦، الجمعة ١٣٤٦/١/٢٢هـ.

٣– جريدة أم القرى.

٤– ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية: عدنان على رضا النحوى– الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ. الرياض.

٥– أصدق البنود في تاريخ عبد العزيز آل سعود: عبد الله العلي المنصور الزامل– الطبعة الأولى– ١٣٩٢هـ– طباعة المؤسسة التجارية للطباعة والنشر– بيروت– لبنان.

٦ – معجزة فوق الرمال: أحمد عسر– الطبعة الثالثة– ١٣٩٢/٩١هـ. المطابع الأهلية اللبنانية.

النظام الأساسي للحكم

> *أصدر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود أمرًا ملكيًا بالنظام الأساسي للحكم فيما يلي نصه» . .*

بسم الله الرحمن الرحيم

الرقـم : ٩٠/١

التاريخ : ١٤١٢/٨/٢٧هـ

بعون الله تعالى:

نحن فهد بن عبد العزيز آل سعود

ملك المملكة العربية السعودية

بناءً على ما تقتضيه المصلحة العامة ونظرًا لتطور الدولة في مختلف المجالات ورغبة في تحقيق الأهداف التي نسعى إليها .

أمرنا بما هو آت :

أولاً: اصدار النظام الأساسي للحكم بالصيغة المرفقة بهذا .

ثانيًا: يستمر العمل بكل الأنظمة والأوامر والقرارات المعمول بها عند نفاذ هذا النظام حتى تعدل بما يتفق معه .

ثالثًا: ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية ويعمل به اعتبارًا من تاريخ نشره .



النظام الأساسي للحكم
الباب الأول : المبادئ العامة

المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.. ولغتها هي اللغة العربية وعاصمتها مدينة الرياض..

* المادة الثانية *

عيد الدولة.. هما عيد الفطر، والأضحى.. وتقويمها هو التقويم الهجري.

* المادة الثالثة *

يكون علم الدولة **كما يلي :**

١ - لونه أخضر.

ب- عرضة يساوي ثلثي طوله.

جـ- تتوسطه كلمة « **لا إله إلا الله محمد رسول الله**» تحتها سيف مسلول.. ولا ينكس العلم أبداً.

ويبين النظام الأحكام المتعلقة به.

* المادة الرابعة *

شعار الدولة سيفان متقاطعان.. ونخلة وسط فراغهما الأعلى.. ويحدد النظام نشيد الدولة وأوسمتها.

الباب الثاني نظام الحكم

* المادة الخامسة *

١- نظام الحكم في المملكة العربية السعودية.. ملكي.

ب- يكون الحكم في أبناء الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، وأبناء الأبناء.. ويبايع الأصلح منهم للحكم على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

جـ- يختار الملك ولي العهد.. ويعفيه بأمر ملكي.

د- يكون ولي العهد متفرغاً لولاية العهد.. وما يكلفه به الملك من أعمال..
هـ- يتولى ولي العهد سلطات الملك عند وفاته حتى تتم البيعة.

*** المادة السادسة ***

يبايع المواطنون الملك على كتاب الله تعالى وسنة رسوله وعلى السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره.

*** المادة السابعة ***

يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله.. وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة.

*** المادة الثامنة ***

يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية.

الباب الثالث مقومات المجتمع السعودي

***المادة التاسعة ***

الأسرة هي نواة المجتمع السعودي.. ويربى أفرادها على أساس العقيدة الإسلامية وما تقتضيه من الولاء والطاعة لله ولرسوله، ولأولي الأمر.. واحترام النظام وتنفيذه وحب الوطن والاعتزاز به وبتاريخه المجيد.

***المادة العاشرة ***

تحرص الدولة على توثيق أواصر الأسرة والحفاظ على قيمها العربية والإسلامية ورعاية جميع أفرادها وتوفير الظروف المناسبة لتنمية ملكاتهم وقدراتهم.

***المادة الحادية عشرة ***

يقوم المجتمع السعودي على أساس من اعتصام أفراده بحبل الله وتعاونهم على البر والتقوى والتكافل فيما بينهم وعدم تفرقهم.

***المادة الثانية عشرة ***

تعزيز الوحدة الوطنية واجب وتمنع الدولة كل مايؤدي للفرقة والفتنة والانقسام.

*المادة الثالثة عشرة *

يهـدف التعليم إلى غرس العقيدة الإسلامية في نفوس النشء وإكسابهم المعارف والمهارات وتهيئتهم ليكونوا أعضاء نافعين في بناء مجتمعهم محبين لوطنهم معتزين بتاريخه.

الباب الرابع : المبادئ الاقتصادية

*المادة الرابعة عشرة *

جميع الثروات التي أودعها الله في باطن الأرض أو في ظاهرها أو في المياه الاقليمية أو في النطاق البرى والبحري الذي يمتد إليه اختصاص الدولة وجميع موارد تلك الثروات ملك للدولة وفقًا لما يبينه النظام.

ويبين النظام وسائل استغلال هذه الثروات وحمايتها وتنميتها لما فيه مصلحة الدولة وأمنها واقتصادها.

*المادة الخامسة عشرة *

لايجوز منح امتياز أو استثمار مورد من موارد البلاد العامة إلا بموجب النظام.

المادة السادسة عشرة

للأموال العامة حرمتها وعلى الدولة حمايتها وعلى المواطنين والمقيمين المحافظة عليها.

*المادة السابعة عشرة *

الملكية ورأس المال والعمل مقومات أساسية في الكيان الاقتصادي والاجتماعي للمملكة وهي حقوق خاصة تؤدي وظيفة اجتماعية وفق الشريعة الإسلامية.

*المادة الثامنة عشرة *

تكفل الدولة حرية الملكية الخاصة وحرمتها.. ولاينزع من أحد ملكه إلا للمصلحة العامة على أن يعوض المالك تعويضًا عادلاً.

المادة التاسعة عشرة

تحظر المصادرة العامة للأموال ولاتكون عقوبة المصادرة الخاصة إلا بحكم قضائي.

المادة العشرون

لاتفرض الضرائب والرسوم إلا عند الحاجة وعلى أساس من العدل.. ولا يجوز فرضها أو تعديلها أو الإعفاء منها إلا بموجب النظام.

المادة الحادية والعشرون

تجبى الزكاة وتنفق في مصارفها الشرعية

***المادة الثانية والعشرون ***

يتم تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وفق خطة علمية عادلة.

الباب الخامس : الحقوق والواجبات

***المادة الثالثة والعشرون ***

تحـــمي الدولة عقيدة الإسلام.. وتطبق شريعته وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر.. وتقوم بواجب الدعوة إلى الله.

***المادة الرابعة والعشرون ***

تقوم الدولة بإعمار الحرمين الشريفين وخدمتهما.. وتوفر الأمن والرعاية لقاصديهما بما يمكن من أداء الحج والعمرة والزيارة بيسر وطمأنينة.

***المادة الخامسة والعشرون ***

تحـرص الدولة على تحقيق آمال الأمة العربية والإسلامية في التضامن وتوحيد الكلمة.. وعلى تقوية علاقاتها بالدول الصديقة.

***المادة السادسة والعشرون ***

تحمي الدولة حقوق الإنسان.. وفق الشريعة الإسلامية.

***المادة السابعة والعشرون ***

تكفل الدولة حق المواطن وأسرته في حالة الطوارئ والمرض والعجز والشيخوخة وتدعم نظام الضمان الاجتماعي وتشجع المؤسسات والأفراد على الإسهام في الأعمال الخيرية.

المادة الثامنة والعشرون

تيسر الدولة مجالات العمل لكل قادر عليه، وتسن الأنظمة التي تحمي العامل وصاحب العمل.

*المادة التاسعة والعشرون *

ترعى الدولة العلوم والآداب والثقافة وتعنى بتشجيع البحث العلمي وتصون التراث الإسلامي والعربي وتسهم في الحضارة العربية والإسلامية والإنسانية.

*المادة الثلاثون *

توفر الدولة التعليم العام.. وتلتزم بمكافحة الأمية.

المادة الحادية والثلاثون

تعنى الدولة بالصحة العامة.. وتوفر الرعاية الصحية لكل مواطن.

المادة الثانية والثلاثون

تعمل الدولة على المحافظة على البيئة وحمايتها وتطويرها ومنع التلوث عنها.

المادة الثالثة والثلاثون

تنشئ الدولة القوات المسلحة وتجهزها من أجل الدفاع عن العقيدة والحرمين الشريفين والمجتمع والوطن.

المادة الرابعة والثلاثون

الدفاع عن العقيدة الإسلامية.. والمجتمع والوطن واجب على كل مواطن ويبين النظام أحكام الخدمة العسكرية.

المادة الخامسة والثلاثون

يبين النظام أحكام الجنسية العربية السعودية.

المادة السادسة والثلاثون

توفر الدولة الأمن لجميع مواطنيها والمقيمين على إقليمها ولا يجوز تقييد تصرفات أحد أو توقيفه أو حبسه إلا بموجب أحكام النظام.

المادة السابعة والثلاثون

للمساكن حرمتها.. ولا يجوز دخولها بغير إذن صاحبها ولا تفتيشها، إلا في الحالات التي يبينها النظام.

*المادة الثامنة والثلاثون *

العقوبة شخصية ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نص شرعي أو نص

نظامي ولا عقاب إلاعلى الأعمال اللاحقة للعمل بالنص النظامي.

***المادة التاسعة والثلاثون ***

تلتــزم وسائل الإعلام والنشر وجميع وسائل التعبير بالكلمة الطيبة وبأنظمة الدولة.. وتسهم في تثقيف الأمة ودعم وحدتها ويحظر ما يؤدي إلى الفتنة أو الانقسام أو يمس بأمن الدولة وعلاقتها العامة أو يسيئ إلى كرامة الإنسان وحقوقه وتبين الأنظمة كيفية ذلك.

***المادة الأربعون ***

المراسلات البرقية والبريدية والمخابرات الهاتفية وغيرها من وسائل الاتصال مصونة.. ولايجوز مصادرتها ،أو تاخيرها، أو الاطلاع عليها، أو الاستماع إليها، إلا في الحالات التي يبينها النظام.

***المادة الحادية والأربعون ***

يلتــزم المقيمون في المملكة العربية السعودية بأنظمتها وعليهم مراعاة قيم المجتمع السعودي واحترام تقاليده ومشاعره.

***المادة الثانية والأربعون ***

تمنح الدولة حق اللجوء السياسي إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وتحدد الأنظمة والاتفاقيات الدولية قواعد وإجراءات تسليم المجرمين العاديين.

***المادة الثالثة والأربعون ***

مـجلس الملك ومجلس ولي العهد مفتوحان لكل مواطن ، ولكل من له شكوى أو مظلمة ومن حق كل فرد مخاطبة السلطات العامة فيما يعرض له من الشؤون.

الباب السادس : سلطات الدولة

المادة الرابعة والأربعون

تتكون السلطات في الدولة من:

- السلطة القضائية.
- السلطة التنفيذية.
- السلطة التنظيمية.

وتتعاون هذه السلطات في أداء وظائفها وفقا لهذا النظام وغيره من الأنظمة والملك هو مرجع هذه السلطات.

*** المادة الخامسة والأربعون ***

مصدر الإفتاء في المملكة العربية السعودية، كتاب الله تعالى.. وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.. ويبين النظام ترتيب هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء واختصاصاتها.

***المادة السادسة والأربعون ***

القضاء سلطة مستقلة.. ولا سلطان على القضاة في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية.

المادة السابعة والأربعون

حق التقاضي مكفول بالتساوي للمواطنين والمقيمين في المملكة ويبين النظام الإجراءات اللازمة لذلك.

*** المادة الثامنة والأربعون ***

تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقًا لمادل عليه الكتاب والسنة ومايصدره ولى الأمر من أنظمة لاتتعارض مع الكتاب والسنة.

المادة التاسعة والأربعون

مع مراعاة ما ورد في المادة الثالثة والخمسين من هذا النظام تختص المحاكم في الفصل في جميع المنازعات والجرائم.

***المادة الخمسون ***

الملك أو من ينيبه، معنيون بتنفيذ الأحكام القضائية.

المادة الحادية الخمسون

يبين النظام تكوين المجلس الأعلى للقضاء واختصاصاته كما يبين ترتيب المحاكم واختصاصاتها.

*** المادة الثانية والخمسون***

يتم تعيين القضاه وإنهاء خدمتهم بأمر ملكي.. بناء على اقتراح من المجلس الأعلى للقضاء وفقا لما يبينه النظام.

المادة الثالثة والخمسون

يبين النظام ترتيب ديوان المظالم واختصاصاته.

المادة الرابعة والخمسون

يبين النظام ارتباط هيئة التحقيق والادعاء العام وتنظيمها واختصاصاتها.

المادة الخامسة والخمسون

يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقا لأحكام الإسلام ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية والسياسة العامة للدولة وحماية البلاد والدفاع عنها.

المادة السادسة والخمسون

الملك هو رئيس مجلس الوزراء ويعاونه في أداء مهامة أعضاء مجلس الوزراء وذلك وفقًا لأحكام هذا النظام وغيره من الأنظمة ويبين نظام مجلس الوزراء صلاحيات المجلس فيما يتعلق بالشؤون الداخلية والخارجية وتنظيم الأجهزة الحكومية والتنسيق بينها.. كما يبين الشروط اللازم توافرها في الوزراء وصلاحياتهم وأسلوب مساءلتهم وكافة شؤونهم.. ويعدل نظام مجلس الوزراء واختصاصاته وفقا لهذا النظام.

المادة السابعة والخمسون

١ – يعين الملك نواب رئيس مجلس الوزراء والوزراء الأعضاء بمجلس الوزراء ويعفيهم بأمر ملكي.

ب– يعتبر نواب رئيس مجلس الوزراء والوزراء الأعضاء بمجلس الوزراء مسؤولين بالتضامن أمام الملك عن تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة.

جـ– للملك حق حل مجلس الوزراء وإعادة تكوينه.

المادة الثامنة والخمسون

يعين الملك من في مرتبة الوزراء ونواب الوزراء.. ومن في المرتبة الممتازة.. ويعفيهم من مناصبهم بأمر ملكي، وذلك وفقًا لما يبينه النظام ويعتبر الوزارء ورؤساء المصالح المستقلة مسؤولين أمام رئيس مجلس الوزراء عن الوزارات والمصالح التي يرأسونها.

المادة التاسعة والخمسون

يبين النظام أحكام الخدمة المدنية.. بما في ذلك المرتبات والمكافآت والتعويضات والمزايا والمعاشات التقاعدية.

المادة الستون

الملك هو القائد الأعلى لكافة القوات العسكرية، وهو الذي يعين الضباط وينهي خدماتهم وفقًا للنظام.

المادة الحادية والستون

يعلن الملك حالة الطوارئ والتعبئة العامة والحرب ويبين النظام أحكام ذلك.

***المادة الثانية والستون ***

للملك إذا نشأ خطر يهدد سلامة المملكة، أو وحدة أراضيها أو أمن شعبها ومصالحه أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء مهامها أن يتخذ من الإجراءات السريعة ما يكفل مواجهة هذا الخطر، وإذا رأى الملك أن يكون لهذه الإجراءات صفة الاستمرار فيتخذ بشأنها ما يلزم نظامًا.

*** المادة الثالثة والستون***

يستقبل الملك ملوك الدول ورؤساءها ويعين ممثليه لدى الدول.. ويقبل اعتماد ممثلي الدول لديه.

المادة الرابعة والستون

يمنح الملك الأوسمة وذلك على الوجه المبين بالنظام.

المادة الخامسة والستون

للملك تفويض بعض الصلاحيات لولي العهد ، بأمر ملكي .

المادة السادسة والستون

يصدر الملك في حالة سفره إلى خارج المملكة أمرًا ملكيا بإنابة ولي العهد في إدارة شؤون الدولة ورعاية مصالح الشعب . . وذلك على الوجه المبين بالأمر الملكي .

المادة السابعة والستون

تختص السلطة التنظيمية بوضع الأنظمة واللوائح فيما يحقق المصلحة أو يرفع المفسدة في شؤون الدولة وفقًا لقواعد الشريعة الإسلامية . . وتمارس اختصاصاتها وفقًا لهذا النظام ونظامي مجلس الوزراء ومجلس الشورى .

المادة الثامنة والستون

ينشأ مجلس للشورى . . ويبين نظامه طريقة تكوينه . . وكيفية ممارسته لاختصاصاته واختيار أعضائه .

وللملك الحق في حل مجلس الشورى وإعادة تكوينه .

المادة التاسعة والستون

للملك أن يدعو مجلس الشورى ومجلس الوزراء إلى اجتماع مشترك ، وله أن يدعو من يراه لحضور هذا الاجتماع لمناقشة ما يراه من أمور .

***المادة السبعون ***

تصدر الأنظمة والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات ويتم تعديلها بموجب مراسيم ملكية .

المادة الحادية والسبعون

تنشر الأنظمة في الجريدة الرسمية وتكون نافذة المفعول من تاريخ نشرها ما لم ينص على تاريخ آخر .

الباب السابع : الشئون المالية



المادة الثانية والسبعون

أ- يبين النظام أحكام إيرادات الدولة وتسليمها إلى الخزانة العامة للدولة.

ب- يجرى قيد الإيرادات وصرفها بموجب الأصول المقررة نظاماً.

المادة الثالثة والسبعون

لا يجوز الالتزام بدفع مال من الخزانة العامة، إلا بمقتضى أحكام الميزانية، فإن لم تتسع له بنود الميزانية وجب أن يكون بموجب مرسوم ملكي.

المادة الرابعة والسبعون

لا يجوز بيع أموال الدولة أو إيجارها أو التصرف فيها إلا بموجب النظام.

المادة الخامسة والسبعون

تبين الأنظمة أحكام النقد والمصارف والمقاييس والمكاييل والموازين.

المادة السادسة والسبعون

يحدد النظام السنة المالية للدولة وتصدر الميزانية بموجب مرسوم ملكي وتشتمل على تقدير الإيرادات والمصروفات لتلك السنة وذلك قبل بدء السنة المالية بشهر على الأقل فإذا حالت أسباب اضطرارية دون صدورها وحلت السنة المالية الجديدة وجب السير على ميزانية السنة السابقة حتى صدور الميزانية الجديدة.

المادة السابعة والسبعون

تعد الجهة المختصة الحساب الختامي للدولة عن العام المالي المنقضي وترفعه إلى رئيس مجلس الوزراء.

المادة الثامنة والسبعون

يجرى على ميزانيات الأجهزة ذوات الشخصية المعنوية العامة وحساباتها الختامية ما يجرى على ميزانية الدولة وحسابها الختامي من أحكام.

الباب الثامن : أجهزة الرقابة

المادة التاسعة والسبعون

تتم الرقابة اللاحقة على جميع إيرادات الدولة ومصروفاتها والرقابة على كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة ويتم التأكد من حسن استعمال هذه الأموال والمحافظة عليها ورفع تقرير سنوي عن ذلك إلى رئيس مجلس الوزراء.. ويبين النظام جهاز الرقابة المختص بذلك وارتباطه واختصاصاته.

المادة الثمانون

تتم مراقبة الأجهزة الحكومية والتأكد من حسن الأداء الإداري وتطبيق الأنظمة.. ويتم التحقيق في المخالفات المالية والإدارية ويرفع تقرير سنوي عن ذلك إلى رئيس مجلس الوزراء.

ويبين النظام الجهاز المختص بذلك وارتباطه واختصاصاته.

الباب التاسع : احكام عامة

المادة الحادية والثمانون

لا يخل تطبيق هذا النظام بما ارتبطت به المملكة العربية السعودية مع الدول والهيئات والمنظمات الدولية من معاهدات واتفاقيات.

المادة الثانية والثمانون

مع عدم الإخلال بما ورد في المادة السابعة من هذا النظام، لا يجوز بأي حال من الأحوال تعطيل حكم من أحكام هذا النظام، إلا أن يكون ذلك مؤقتًا في زمن الحرب، أو في أثناء إعلان حالة الطوارئ.. وعلى الوجه المبين بالنظام.

المادة الثالثة والثمانون

لا يجرى تعديل هذا النظام إلا بنفس الطريقة التي تم بها إصداره.

نظام مجلس الشورى

* *أصدر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود أمرًا ملكيًا بنظام مجلس الشورى وفيما يلي نصه:*

بسم الله الرحمن الرحيم

الرقم: أ/٩١

التاريخ : ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

بعون الله تعالى

نحن فهد بن عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية . .

عملاً بقول الله تعالى ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في مشاورة أصحابه وبناء على ما تقتضيه المصلحة العامة .

وبعد الاطلاع على نظام مجلس الشورى الصادر بالأمر الملكي في عام ١٣٤٧هـ.

أمرنا بما هو آت:

أولاً: إصدار نظام مجلس الشورى بالصيغة المرفقة بهذا .

ثانيًا: يحل هذا النظام محل نظام مجلس الشورى الصادر في عام ١٣٤٧هـ، ويتم ترتيب أوضاع هذا المجلس بأمر ملكي .

ثالثًا: يستمر العمل بكل الأنظمة والأوامر والقرارات المعمول بها عند نفاذ

هذا النظام حتى تعدل بما يتفق معه.

رابعًا: يتم العمل بهذا النظام في مدة أقصاهاستة أشهر من تاريخ نشره.

خامسًا: ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية.

بسم الله الرحمن الرحيم

نظام مجلس الشورى

*** المادة الأولى ***

عملاً بقول الله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ وقوله سبحانه ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في مشاورة أصحابه وحث الأمة على التشاور.

ينشأ مجلس الشورى ويمارس المهام المنوطة به وفقًا لهذا النظام والنظام الأساسي للحكم ملتزمًا بكتاب الله. وسنة رسوله- محافظًا على روابط الأخوة والتعاون على البر والتقوى.

*** المادة الثانية ***

يقوم مجلس الشورى على الاعتصام بحبل الله والالتزام بمصادر التشريع الإسلامي ويحرص أعضاء المجلس على خدمة الصالح العام والحفاظ على وحدة الجماعة وكيان الدولة ومصالح الأمة.

*** المادة الثالثة ***

يتكون مجلس الشورى من رئيس وستين عضوًا يختارهم الملك من أهل العلم والخبرة والاختصاص وتحدد حقوق الأعضاء وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي.

*** المادة الرابعة ***

يشترط في عضو مجلس الشورى مايلي:



ب- أن يكون من المشهود لهم بالصلاح والكفاية.
جـ- أن لايقل عمره عن ثلاثين سنة.

*** المادة الخامسة ***

لعضو مجلس الشورى أن يقدم طلب إعفائه من عضوية المجلس إلى رئيس المجلس وعلى الرئيس أن يعرض ذلك على الملك.

*** المادة السادسة ***

إذا أخل عضو مجلس الشورى بواجبات عمله يتم التحقيق معه ومحاكمته وفق قواعد وإجراءات تصدر بأمر ملكي.

*** المادة السابعة ***

إذا خلا محل أحد أعضاء مجلس الشورى لأي سبب يختار الملك من يحل محله ويصدر بذلك أمر ملكي.

*** المادة الثامنة ***

لايجوز لعضو مجلس الشورى أن يستغل هذه العضوية لمصلحته.

*** المادة التاسعة ***

لايجوز الجمع بين عضوية مجلس الشورى وأي وظيفة حكومية أو إدارة أي شركة إلا إذا رأي الملك أن هناك حاجة إلى ذلك.

*** المادة العاشرة ***

يعين رئيس مجلس الشورى ونائبه والأمين العام للمجلس ويعفون بأوامر ملكية وتحدد مراتبهم وحقوقهم وواجباتهم وكافة شئونهم بأمر ملكي.

*** المادة الحادية عشرة ***

يؤدي رئيس مجلس الشورى وأعضاء المجلس والأمين العام قبل أن يباشروا أعمالهم في المجلس أمام الملك القسم التالي:

أقسم بالله العظيم أن أكون مخلصاً لديني ثم لمليكي وبلادي وأن لا أبوح بسر من أسرار الدولة وأن أحافظ على مصالحها وأنظمتها وأن أؤدي أعمالي بالصدق والأمانة والإخلاص والعدل.

*** المادة الثانية عشرة ***

مقر مجلس الشورى هو مدينة الرياض ويجوز اجتماع المجلس في جهة أخرى داخل المملكة إذا رأي الملك ذلك.

***المادة الثالثة عشرة ***

مدة مجلس الشورى أربع سنوات هجرية تبدأ من التاريخ المحدد في الأمر الملكي الصادر بتكوينه ويتم تكوين المجلس الجديد قبل انتهاء مدة سلفه بشهرين على الأقل وفي حالة انتهاء المدة قبل تكوين المجلس الجديد يستمر المجلس السابق في أداء عمله حتى يتم تكوين المجلس الجديد ويراعى عند تكوين المجلس الجديد اختيار أعضاء جدد لايقل عددهم عن نصف عدد أعضاء المجلس.

*** المادة الرابعة عشرة ***

يلقي الملك أو من ينيبه في مجلس الشورى كل سنة خطابًا ملكيًا يتضمن سياسة الدولة الداخلية والخارجية.

*** المادة الخامسة عشرة ***

يبدى مجلس الشورى الرأي في السياسات العامة للدولة التي تحال إليه من رئيس مجلس الشورى ، وله على وجه الخصوص مايلي:

أ – مناقشة الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وإبداء الرأي نحوها.

ب– دراسة الأنظمة واللوائح والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات واقتراح مايراه بشأنها.

جـ – تفسير الأنظمة.

د – مناقشة التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى واقتراح ما يراه حيالها.

*** المادة السادسة عشرة ***

لايكون اجتماع مجلس الشورى نظاميًا إلا إذا حضر الاجتماع ثلثا أعضائه على الأقل بمن فيهم الرئيس أو من ينوب عنه ولاتكون القرارات نظامية إلا أذا وافقت عليها أغلبية المجلس.

*** المادة السابعة عشرة ***

ترفع قرارات مجلس الشورى إلى رئيس مجلس الوزراء ويحيلها إلى مجلس الوزراء للنظر فيها فإن اتفقت وجهات نظر المجلسين صدرت بعد موافقة الملك عليها وإن تباينت وجهات النظر فللملك إقرار مايراه.

*** المادة الثامنة عشرة ***

تصدر الأنظمة والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات وتعدل بموجب مراسيم ملكية بعد دراستها من مجلس الشوري.

*** المادة التاسعة عشرة ***

يكون مجلس الشورى من بين أعضائه اللجان المتخصصة اللازمة لممارسة اختصاصاته وله أن يؤلف لجاناً خاصة من أعضائه لبحث أي مسألة مدرجة بجدول أعماله.

*** المادة العشرون ***

للجان مجلس الشورى أن تستعين بمن تراه من غير أعضاء المجلس بعد موافقة رئيس المجلس.

*** المادة الحادية والعشرون ***

يكون لمجلس الشورى هيئة عامة تكون من رئيس المجلس ونائبه ورؤساء لجان المجلس المتخصصة.

المادة الثانية والعشرون:

على رئيس مجلس الشورى أن يرفع لرئيس مجلس الوزراء يطلب حضور أي مسئول حكومي جلسات مجلس الشورى إذا كان المجلس يناقش أموراً تتعلق باختصاصاته وله الحق في النقاش دون أن يكون له حق التصويت.

*** المادة الثالثة والعشرون ***

لكل عشرة أعضاء في مجلس الشورى حق اقتراح مشروع نظام جديد أو تعديل نظام نافذ وعرضه على رئيس مجلس الشورى وعلى رئيس المجلس رفع الاقتراح إلى الملك.

*** المادة الرابعة والعشرون ***

على رئيس مـجلس الشـورى أن يرفـع لرئيس مـجلس الوزراء طلب تزويد المجلس بما لدى الأجـهـزة الحكومـيـة من وثـائق وبيـانات يرى المجلس أنهـا ضرورية لتسهيل سير أعماله.

*** المادة الخامسة والعشرون ***

يرفـع رئيس مجلس الشورى تقريراً سنوياً إلى الملك عـما قام به المجلس من أعمال وفقا لما تبينه اللائحة الداخلية للمجلس.

*** المادة السادسة والعشرون ***

تسري أنظمة الخدمة المدنية على موظفي أجهزة المجلس ما لم تقض اللائحة الداخلية بغير ذلك.

*** المادة السابعة والعشرون ***

يـكـون لمجلس الشورى مـيزانية خـاصة تعتمد من الملك ويتم الصـرف منها وفق قواعد تصدر بأمر ملكي.

*** المادة الثامنة والعشرون ***

يتم تنظيم الشئون المالية بمجلس الشورى والرقـابة المالية والحساب الختامي وفق قواعد خاصة تصدر بأمر ملكي.

*** المادة التاسعة والعشرون ***

تنظم اللائحة الداخلية لمجلس الشورى اختصاصات رئيس مجلس الشورى ونائبه والأمين العام للمـجلس وأجهزة المجلس وكـيفيـة إدارة جلساته وسير أعماله وأعـمال لجانه وأسلوب التصويت كما تنظم قواعد المناقشة وأصول الرد وغير ذلك من الأمور التي من شأنها توفير الضبط والانضباط داخل المجلس بحيث يمارس اختصاصاته لما فيه خير المملكة وصلاح شعبها وتصدر هذه اللائحة بأمر ملكي.

*** المادة الثلاثون ***

لايجرى تعديل هذا النظام إلا بالطريقة التي تم بها إصداره.



أصدر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود أمس أمرًا ملكيًا بنظام المناطق وهذا نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالي — الرقم : ٩٢/١

التاريخ: ١٤١٢/٨/٢٧ هـ

نحن فهد بن عبد العزيز آل سعود

ملك المملكة العربية السعودية

بناءً على ما تقتضيه المصلحة العامة ورغبة في تحقيق أهداف الدولة في رفع مستوى الأداء في الأجهزة الحكومية في مختلف المناطق وتطويرها بما يواكب التطور الذي حققته البلاد .

أمرنا بما هو آت:

أولاً: إصدار نظام المناطق بالصيغة المرفقة بهذا .

ثانيًا: يتم العمل بهذا النظام في مدة لاتتجاوز عامًا من تاريخ نشره.

ثالثا: ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية .

بسم الله الرحمن الرحيم

نظام المناطق

* المادة الأولي *

يهدف هذا النظام إلى رفع مستوى العمل الإداري والتنمية في مناطق المملكة، كـمـا يهـدف إلى المحـافظـة على الأمن والنظـام وكـافـة حـقـوق المـواطنين وحرياتهم في إطار الشريعة الإسلامية.

* المادة الثانية *

تنـظم مناطق المملكة ومقر إمارة كل منطقة بأمر ملكي بناء على توصية من وزير الداخلية

* المادة الثالثة *

تتكون كل منطقة إداريا من عدد مـن المحافظات والنواحي والمراكـز ويراعى في ذلك الاعـتـبـارات السكـانيـة والجـغـرافـيـة والأمنيـة وظروف البـيـئـة وطرق المواصلات ويتم تنظيم المحـافظة بأمر ملكي بناء على توصيـة من وزير الداخلية أما النواحي والمراكـز، فيصدر بإنشـائها وارتباطها قرار من وزير الداخلية بناءً على اقتراح من أمير المنطقة.

* المادة الرابعة *

يـكـون لكل منطقة أميـر بمرتبة وزير، كما يكون له نائب بالمرتبة المـتازة يساعده في أعماله ويقوم مقامه عند غيابه ويتم تعـيين الأمير ونائبه وإعفاؤهما بأمر ملكي بناء على توصية من وزير الداخلية.

* المادة الخامسة *

يكون أمير المنطقة مسئولاً أمام وزير الداخلية.

* المادة السادسة *

يؤدي الأمير ونائبه قبل مباشرة العمل القسم التالي أمام الملك.

«أقسم بالله العظيم أن أكون مـخلصاً لديني، ثم لمليكي وبلادي، وأن لا أبوح بسر من أسرار الدولة، وأن أحافظ على مصالحها وأنظمتها، وأن أؤدي عملي بالصدق

والأمانة والإخلاص والعدل.

* المادة السابعة *

يتولى أمير كل منطقة إداراتها وفقًا للسياسة العامة للدولة ووفقًا لأحكام هذا النظام وغيره من الأنظمة واللوائح وعليه بصفة خاصة.

أ ـ المحافظة على الأمن والنظام والاستقرار واتخاذ الإجراءات اللازمة لذلك وفقًا للأنظمة واللوائح.

تنفيذ الأحكام القضائية بعد اكتسابها صفتها النهائية.

ب ـ كفالة حقوق الأفراد وحرياتهم وعدم اتخاذ أي إجراء يمس تلك الحقوق والحريات إلا في الحدود المقررة شرعًا ونظامًا.

ج ـ العمل على تطوير المنطقة اجتماعيًا واقتصاديًا وعمرانيًا.

د ـ العمل على تنمية الخدمات العامة في المنطقة ورفع كفايتها.

هـ ـ إدارة المحافظات والنواحي والمراكز ومراقبة أعمال محافظي المحافظات ومديري النواحي ورؤساء المراكز والتأكد من كفايتهم في القيام بواجباتهم.

و ـ المحافظة على أموال الدولة وأملاكها ومنع التعدي عليها.

ح ـ الإشراف على أجهزة الحكومة وموظفيها في المنطقة للتأكد من حسن أدائهم لواجباتهم بكل أمانة وإخلاص وذلك مع مراعاة ارتباط موظفي الوزارات والمصالح المختلفة في المنطقة بمراجعهم.

ط ـ الاتصال مباشرة بالوزراء ورؤساء المصالح وبحث أمور المنطقة معهم بهدف رفع كفاية أداء الأجهزة المرتبطة بهم مع إحاطة وزير الداخلية بذلك.

ي ـ تقديم تقارير سنوية لوزير الداخلية عن كفاية أداء الخدمات العامة في المنطقة وغير ذلك من شئون المنطقة وفقًا لما تحدده اللائحة التنفيذية لهذا النظام.

* المادة الثامنة *

يعقد اجتماع سنوي برئاسة وزير الداخلية لأمراء المناطق لبحث الأمور المتعلقة بالمناطق، ويرفع وزير الداخلية تقريرًا بذلك لرئيس مجلس الوزراء.

* المادة التاسعة *

يعقد اجتماع برئاسة أمير المنطقة مرتين في السنة على الأقل لمحافظي المحافظات ومديري النواحي لبحث شؤون المنطقة ويرفع الأمير تقريرا بذلك لوزير الداخلية.

* المادة العاشرة *

أ- يعين لكل منطقة وكيل أو أكثر بمرتبة لاتقل عن المرتبة الرابعة عشرة بقرار من مجلس الوزراء، بناء على توصية من وزير الداخلية.

ب- يكون لكل محافظة محافظ لاتقل مرتبته عن الرابعة عشرة يعين بأمر من رئيس مجلس الوزراء بناء على توصية من وزير الداخلية ويكون لها وكيل لاتقل مرتبته عن الثانية عشرة يعين بقرار من وزير الداخلية بناءً على توصية من أمير المنطقة.

ج- يكون لكل ناحية مدير لاتقل مرتبته عن الثامنة يعين بقرار من وزير الداخلية بناء عل توصية من محافظ المحافظة.

* المادة الحادية عشرة *

على أمراء المناطق ومحافظي المحافظات ومديري النواحي ورؤساء المراكز الإقامة حيث مقر عملهم وعدم مغادرة نطاق عملهم، إلا بإذن من الرئيس المباشر.

* المادة الثانية عشرة *

يباشر محافظو المحافظات ومديرو النواحي ورؤساء المراكز مهامهم في النطاق الإداري لجهاتهم وفي حدود الصلاحيات الممنوحة لهم.

* المادة الثالثة عشرة *

على محافظي المحافظات إدارة محافظاتهم في نطاق الاختصاصات المنصوص عليها في المادة السابعة باستثناء ما ورد في الفقرات « و، ط، ي » من تلك المادة وعليهم مراقبة أعمال مديري النواحي ورؤساء المراكز التابعين لهم والتأكد من كفايتهم بالقيام بواجباتهم وتقديم تقارير دورية لأمير المنطقة عن كفاية أداء الخدمات العامة وغير ذلك من شؤون المحافظة، وفقًا لما تحدده اللائحة التنفيذية لهذا النظام.

*** المادة الرابعة عشرة ***

على كل وزارة أو مصلحة حكومية لها خدمات في المنطقة أن تعين رئيساً لأجهزتها في المنطقة لاتقل مرتبته عن الثانية عشرة يرتبط بالجهاز المركزي مباشرة، وعليه التنسيق مع أمير المنطقة في مجال عمله.

*** المادة الخامسة عشرة ***

ينشأ في كل منطقة مجلس يسمى مجلس المنطقة ، يكون مقره مقر إمارة المنطقة

*** المادة السادسة عشرة ***

يتكون مجلس المنطقة من :

أ - أمير المنطقة رئيسا للمجلس.

ب - نائب أمير المنطقة نائباً لرئيس المجلس.

ح - وكيل الإمارة ومحافظي المحافظات.

د - رؤساء الأجهزة الحكومية في المنطقة التي يصدر بتحديدها قرار من رئيس مجلس الوزراء بناء عل توصية من وزير الداخلية.

هـ - عدد من الأهالي لايقل عن عشرة أشخاص من أهل العلم والخبرة والاختصاص يتم تعيينهم بأمر من رئيس مجلس الوزراء بناء على ترشيح أمير المنطقة وموافقة وزير الداخلية وتكون مدة عضويتهم أربع سنوات قابلة للتجديد.

*** المادة السابعة عشرة ***

يشترط في عضو المجلس مايلي :

أ - أن يكون سعودي الجنسية بالأصل والمنشأ.

ب - أن يكون من المشهود لهم بالصلاح والكفاية .

ج - أن لايقل عمره عن ثلاثين سنة.

د - أن تكون إقامته في المنطقة.

*** المادة الثامنة عشرة ***

للعضو أن يقدم اقتراحات إلى رئيس مجلس المنطقة كتابة، وذلك في الأمور الداخلة في اختصاص المجلس ويدرج الرئيس كل اقتراح في جدول أعمال

المجلس لعرضه ودراسته.

*** المادة التاسعة عشرة ***

لايجـــوز لعضو مجلس المنطقة أن يحضر مداولات المجلس أو لجانه إذا كان الموضوع يتعلق بمصلحة شخصية له أو مصلحة من لاتقبل شهادته له أو كان وصياً أو قيما أو وكيلا لمن له مصلحة فيه.

*** المادة العشرون ***

إذا رغب العضو المعين في الاستقالة قدم طلبًا بذلك إلى وزير الداخلية عن طريق أمير المنطقة ولاتعتبر الاستقالة نافذة إلا بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية.

*** المادة الحادية والعشرون ***

فـــي غير الأحوال المنصوص عليها في هذا النظام لايجوز عزل العضو المعين خلال مدة عضويته إلا بأمر من رئيس مجلس الوزراء، بناء على اقتراح وزير الداخلية.

*** المادة الثانية والعشرون ***

في حالة خلو مكان أي عضو معين لأي سبب من الأسباب يعين بدله خلال مدة ثلاثة أشهر من تاريخ الخلو وتكون مدة العضو الجديد هي المدة الباقية من مدة سلفه، وذلك وفقا لما ورد في فقره (هـ) من المادة السادسةعشرة من هذا النظام.

*** المادة الثالثة والعشرون ***

يخـــتص مجلس المنطقة بدراسة كل ما من شأنه رفع مستوى الخدمات في المنطقة وله على وجه الخصوص **مايلي**:

أ – تحديد احتياجات المنطقة واقتراح إدراجها في خطة التنمية للدولة.

ب – تحديد المشاريع النافعة حسب أولويتها واقتراح اعتمادها في ميزانية الدولة السنوية.

جـ – دراسة المخططات التنظيمية لمدن وقرى المنطقة ومتابعة تنفيذها بعد اعتمادها.

د – متابعة تنفيذ ما يخص المنطقة من خطة التنمية والموازنة والتنسيق في ذلك.

* المادة الرابعة والعشرون *

يقوم مجلس المنطقة باقتراح أي عمل من أعمال النفع العام لمواطني المنطقة وتشجيع إسهام المواطنين في ذلك ورفعه إلى وزير الداخلية.

* المادة الخامسة والعشرون *

يحظر على مجلس المنطقة النظر في أي موضوع يخرج من الاختصاصات المقررة له حسب هذا النظام وتكون قراراته باطلة إذا تجاوز ذلك ويصدر وزير الداخلية قرارًا بذلك.

* المادة السادسة والعشرون *

يعقد مجلس المنطقة دورة عادية كل ثلاثة أشهر بدعوة من رئيسه، وللرئيس أن يدعو المجلس لاجتماع غير عادي إذا رأي حاجة لذلك.

وتشمل الدورة الجلسة أو الجلسات التي تعقد بناء على دعوة واحدة، ولايجوز فض الدورة إلا بعد النظر في جميع المسائل الواردة في جدول الأعمال ومناقشتها.

* المادة السابعة والعشرون *

يعتبر حضور اجتماعات مجلس المنطقة واجبا وظيفيًا بالنسبة للأعضاء المنصوص عليهم في الفقرتين (ج-د) من المادة السادسة عشرة من هذا النظام ويتعين عليهم الحضور بأنفسهم أو من يقوم مقامهم في حالة غيابهم عن عملهم وبالنسبة للأعضاء المنصوص عليهم في الفقرة (هـ) من المادة المذكورة يعتبر تخلف العضو عن حضور دورتي انعقاد متتاليتين بدون عذر مقبول موجبا للإقالة من المجلس وفي هذه الحالة لايجوز تعيين هذا العضو لعضوية المجلس مرة أخرى، إلا بعد مضي سنتين من تاريخ صدور قرار إقالته.

* المادة الثامنة والعشرون *

لاتكون اجتماعات مجلس المنطقة نظامية، إلا إذا حضرها ثلثا عدد أعضائه على الأقل وتصدر قراراته بالأغلبية المطلقة لأصوات أعضاء المجلس، فإذا تساوت الأصوات يرجح الجانب الذي صوت الرئيس معه.

* المادة التاسعة والعشرون *

لمجلـس المنطقـة أن يكون عند الحاجـة لجـانًا خاصـة لدراسة أي أمـر يدخل في اختصـاصـه، وله أن يستعين بمن يراه من ذوى الخبـرة والاختصاص وله أن يستدعي من يشاء لحضور اجتماعات المجلس بالاشتراك في المناقشة دون أن يكون له حق التصويت.

* المادة الثلاثون *

لوزير الداخلية أن يدعو المجلس للاجتماع برئاسته في أي مكان يراه كما أن له رئاسة أي اجتماع يحضره.

* المادة الحادية والثلاثون *

لايجـوز انعقاد مجلس المنطقة إلا بدعوة من رئيسه أو نائبه أو بأمر من وزير الداخلية.

* المادة الثانية والثلاثون *

على رئيس المجلس رفع نسخة من القرارات إلى وزير الداخلية.

* المادة الثالثة والثلاثون *

علـى رئيس مجلس المنطقة إبلاغ الوزارات والمصالح الحكومية بما يخصها من قرارات المجلس.

* المادة الرابعة والثلاثون *

على الوزارات والمصالح الحكومية أن تراعى قرارات مجلس المنطقة بالنسبة لما ورد في الفقرتين (أ-ب) من المادة الثالثة والعشرين من هذا النظام وإذا رأت الوزارة أو المصلحة الحكومية عدم الأخذ بقرار مجلس المنطقة فيما ذكر، فعليها أن توضح أسباب ذلك لمجلس المنطقة وإذا لم يقتنع مجلس المنطقة بملائمة الأسباب التي أوضحتها الوزارة أو المصلحة، فيرفع عن ذلك إلى وزير الداخلية للعرض عنه لرئيس مجلس الوزراء.

* المادة الخامسة والعشرون *

تحيط كل وزارة ومصلحة لها خدمات في المنطقة مجلس المنطقة بما تقرر للمنطقة من مشاريع في الميزانية فور صدورها كما تحيطه بما تقرر للمنطقة في خطة التنمية.

* المادة السادسة والثلاثون *

لكل وزير ورئيس مصلحة أن يستطلع رأي مجلس المنطقة حول أي موضوع يتعلق باختصاصه في المنطقة وعلى المجلس إبداء رأيه في ذلك.

* المادة السابعة والثلاثون *

يحدد مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية مكافآت لرئيس مجلس المنطقة وأعضائه ويراعى في تقديرها تكاليف المواصلات والاقامة.

* المادة الثامنة والثلاثون *

لايحل مجلس المنطقة إلا بأمر من رئيس مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية، على أن يتم تعيين أعضائه مجدداً خلال ثلاثة أشهر من تاريخ الحل، وفي أثناء فترة الحل يمارس الأعضاء المنصوص عليهم في الفقرتين (ح-د) من المادة السادسة عشرة من هذا النظام برئاسة أمير المنطقة اختصاصات المجلس.

* المادة التاسعة والثلاثون *

يكون لمجلس المنطقة أمانة في إمارة المنطقة تتولى إعداد جدول أعماله وتوجيه الدعوات في مواعيدها وتسجيل المناقشات التي تجرى في أثناء الجلسات وفرز الأصوات وإعداد محاضر الجلسات وتحرير القرارات والقيام بالأعمال اللازمة لضبط جلسات المجلس وتدوين قراراته.

* المادة الأربعون *

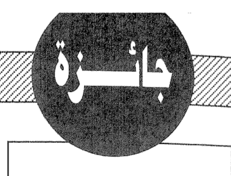
يصدر وزير الداخلية اللوائح اللازمة لتنفيذ هذا النظام

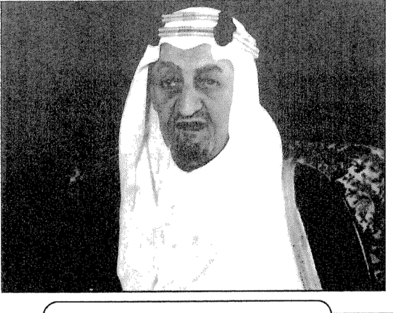
● ● ●

إن صدور هذه الأنظمة وتنفيذها سيطور المجتمع في المملكة، ويعد الشعب إعدادًا عمليًا إلى نظام الشورى العام وفق تعاليم الشريعة الإسلامية.

كما أن نظام المناطق سيبلغ مداه المرجو- بإذن الله تعالى- لتكون المملكة أكبر دولة إسلامية متمشية مع روح العصر وتطوره حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

● مصطفى أمين جاهين ●





الملك فيصل العالمية في عامها الرابع عشر

سكرتير التحرير

نيابة عن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز -حفظه الله- رعى صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني مساء يوم السبت ١٤١٢/٩/١٠هـ الموافق ١٩٩٢/٣/١٤م، حفل تسليم جائزة الملك فيصل العالمية للفائزين بها هذا العام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

وبدأ الحفل بالقرآن الكريم، ثم ألقى صاحب السمو الملكي الأمير **خالد الفيصل** مدير عام المؤسسة ورئيس هيئة الجائزة أمير منطقة عسير كلمة رحب فيها بسمو ولي العهد وبسمو النائب الثاني والحضور، وعبّر عن تقديره لما توليه قيادة هذه البلاد الحكيمة من تقدير للمخلصين الذين خدموا الإسلام والمسلمين، وسخروا إمكاناتهم العلمية لتقدم الإنسانية تنظيراً وتطبيقاً، وقدم التهنئة للشخصيات الممتازة من العلماء الذين أهلتهم جهودهم العظيمة وبحوثهم الأصيلة للحصول على الجائزة هذا العام، متمنياً لهم المزيد من التوفيق والنجاح، وفي ختام كلمته قال سمو الأمير خالد الفيصل: اسمحوا لي أن أكرر شكري الجزيل لسموكم الكريم على رعايتكم الحفل.

بعد ذلك قام الدكتور عبد الله الصالح العثيمين أمين عام الجائزة بالتقديم للفائزين، وقد فاز بجائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام معالي الدكتور **حامد الغابد** «االنيجيري

الجنسية» وقد رشحته للجائزة كل من جامعة الملك عبد العزيز والندوة العالمية للشباب الإسلامي.



وفـــاز بجائزة الملك فيصل في الأدب العربي، وموضوع هذا العام ترجمات الدراسات الأدبية والنقدية إلى اللغة العربية كل من الأساتذة الأدباء الدكتور **محمد مصطفى بدوي** «يحمل الجنسيتين المصرية والبريطانية»، ورشحته للجائزة جامعة الإسكندرية وجامعة أكسفورد؛ والدكتور **عبد الفتاح شكري عياد** «المصـــري الجنسية» ورشحته للجائزة جامعة القاهرة، والدكتور **محمد يوسف نجم** «اللبناني الجنسية» ورشحته جامعة الملك سعود.



وكـــان مـوضـوع جـائزة الملك فيصل للطب هذا العـام «أمراض شـرايين القلب التاجـيـة» وقد فاز بها الاسـتـاذ الدكتـور **اتيليـو مسـري** «الإيطالي الجنسـيـة» ورشحـتـه جامعة لندن وأكاديمية لينسي الوطنية.

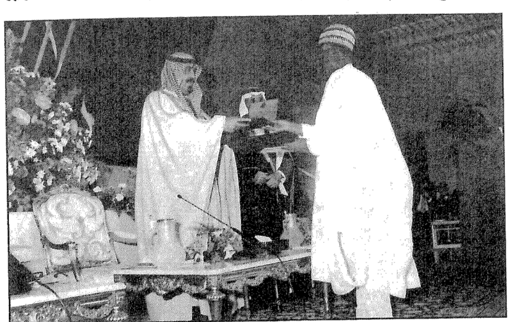
وفـاز بجائزة الملك فـيـصل العالميه للعلوم هذا العام الأسـتـاذ الدكتور **سدنـي برينر** «بريطانى الجنسية» وكان موضوع الجائزة عن «علم الحياة– البيولوجيا».



وقـد تشرف الفائزون بالجائزة بالسلام على سمـو ولي العهد، وتسلموا من سموه الكريم الجـوائز والشـهـادات التـقـديرية، وقـد ألقى كل من الفـائزين كلمات عـبـروا خلالها عن فرحتهم بحصولهم على الجائزة وتقديرهم للممـلكة العربـيةالسـعـودية



بإرسائها هذه الجائزة العالمية تخليداً لذكرى المغفور له الملك **فيصل بن عبد العزيز**.



وقــد تم حجب جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية وكان موضوعها «الدراسات التي تناولت تأصيل مناهج البحث في الدراسات الإسلامية المعاصرة».

الجدير بالذكر أن هيئة جائزة الملك فيصل العالمية تقيم كل عام حفلاً للجائزة تدعو فيه العلماء ورجالات الفكر والأدب من داخل وخارج المملكة.

وقــد تأسست الجائزة في شهر شعبان عام ١٣٩٧هـ، وتكونت أمانة عامة للجائزة، وهيئة لإقرار تنظيماتها ولوائحها الداخلية.



وتتضح أهداف الجائزة في:

١- العمل على خدمة الإسلام والمسلمين في المجالات الفكرية، والعلمية والعملية.

٢- تحقيق النفع العام للمسلمين في حاضرهم ومستقبلهم والتقدم بهم نحو ميادين الحضارة للمشاركة فيها.

٣- تأصيل المثل والقيم الإسلامية في الحياة الاجتماعية وإبرازها للعالم.

٤- الإسهام في تقدم البشرية وإثراء الفكر الإنساني.

مكونات الجائزة:

تتكون الجائزة من:

١- شهادة «براءة» تحمل اسم الفائز وملخصاً للعمل الذي أهله لنيل الجائزة.

٢-قطعة «ميدالية» ذهبية.

٣- مبلغ خمسين وثلاث مئة ألف ريال سعودي.

وقد فاز بالجائزة ثمانون عالماً منذ عام ١٣٩٩ : ١٤١٢هـ.

«نعي الدارة»



تنعى أسرة مجلة الدارة رئيس تحريرها سعادة الأستاذ «محمد حسين زيدان» بمزيد من الحزن والأسى الذي وافته المنية عن عمر يناهز الخامسة والثمانين عامًا قضاها في خدمة الدين والمليك والوطن.

ولقد أثرى المكتبة السعودية بعدد من المؤلفات في مجال التاريخ والأدب والاجتماع واللغة والتراث، والتي تعد رافدًا ينهل منه القراء والأدباء، فكان علمًا وصاحب أسلوب متميز . . . ولقد كان لوفاته أثر بالغ على نفوس الوسط الصحفي والأدبي و جميع زملائه وأصدقائه ومحبيه. . . .

والدارة التي فجعت بوفاته وآلمها النبأ برحيله صباح السبت ٢٩شوال ١٤١٢هـ الموافق ٢ مايو ١٩٩٢م، ترجو الله له المغفرة، وإن الرضا بقضاء الله يخفف المصاب، لقد فارق الحياة ومضى إلى لقاء ربه تاركا الذكرى الطيبة وهكذا سنة الحياة:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولابد يومًا أن ترد الودائع

نسأل الله أن يسكنه فسيح جناته وأن يرحمه رحمة الأبرار ويلهمنا جميعًا الصبر والسلوان ،إنا لله وإنا إليه راجعون.

«رحم الله الزيـــــــــــدان»

بقلم عبد الله بن حمد الحقيل



الأستاذ محمد حسين زيدان «يرحمه الله» غني عن التعريف فهو علم من أعلام الأدب في بلادنا متميز بثقافته الواسعة، تجلى ذلك في أحاديثه وكتاباته ومؤلفاته، ومن يتتبع كتاباته يدرك اهتمامه بقضايا التاريخ والفكر وتراجم الرجال، ولقد رزقه الله ذاكرة سيالة تعي الوقائع والأسماء والقصائد وهي موهبة رائعة ظلت معه إلى آخر أيامه تسعفه دائمًا . . لقد كانت معرفتي بالفقيد منذ أكثر من عشرين عامًا، حينما كان رئيسًا لتحرير جريدة البلاد . . وكنت وقتها مديرًا للكتب والمقررات المدرسية لوزارة المعارف وكنا نطبع جزءًا من الكتب لدى مطابع الأصفهاني في جدة، فكنا نلتقي في المطبعة مع ثلة من الأصدقاء منهم المرحوم الأديب عبد القدوس الأنصاري حيث كان يطبع مجلة المنهل ويشرف بنفسه على تجارب طبعها، وكثيرًا ماكنا نتحاور في الأدب والتاريخ والشعر ونتحدث عن أعلامهما . . وكان أكثر ما يميز أسلوب الزيدان العبارة المتألقة والكلمة المجنحة والتعبير الأنيق الجميل، لقد أثرى الساحة الفكرية والأدبية ،كما كان متحدثًا عبر الإذاعة والتلفاز، لقد كان فارسًا من فرسان الكلمة وصاحب عطاء متوهج ،كتب عن سيرة الملك عبد العزيز وأصدر كتابًا بعنوان «عبد العزيز . . والكيان الكبير»، لقد كان يقول سيرة الملك عبد العزيز أثرت

في حياتي ، ولقد كان متميزاً بثقافة عميقة وفهم واعٍ للتاريخ الإسلامي وشخصياته وأحداثه ومعايشة لذلك ، وكتب في ذلك كتاباً أسماه «المنهج المثالي في كتابة التاريخ» ، كما صدر له العرب بين الارهاص والمعجزة ، ورحلات الأوربيين إلى نجد وشبه الجزيرة العربية ، وذكريات العهود الثلاثة ، وبنو هلال بين الأسطورة والحقيقة ، وسيرة بطل» ، وغيرها من الأعمال الأدبية والتاريخية . . فقد جمع في بحوثه ومقالاته بين الأدب والتاريخ لقد كانت حياته رحلة متواصلة من العطاء المستمر حتى آخر لحظة من حياته وسيظل ذكرى طيبة ، فقد كان من الرواد الآوائل الذين أسهموا في النهضة الفكرية المعاصرة في هذه البلاد وأسدوا إلى دنيا الثقافة والفكر والأدب أيادٍ بيض لن تهمل أوتنسى في تأصيل الأدب السعودي وإبراز شخصيته وتحقيقَ مكانة مرموقة له بين آداب الأمم الأخرى:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه   يحور رمادا بعد إذ هو ساطع

وفي الختام نردد قول الشاعر:

مضى غير مذموم وأصبح ذكره   حلي القوافي بين راث ومادح

«رحم الله فقيدنا العزيز ، وماكان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ، إنا لله وإنا إليه راجعون» .

«رثــاء»

الأديب الاستاذ محمد حسين زيدان

قال الله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾.

سبحان من له الخلود والدوام . وحكم بالموت على كل موجود ومخلوق مهما طال به الأمد. وامتد به الأجل. وإلى لقاء ربه رحل الأستاذ الفاضل الشيخ محمد حسين زيدان، يرحمه الله، صباح يوم السبت ١٤١٢/١٠/٢٩هـ رحل ذلك البحر الزاخر بالعطاء والقلب الكبير الذي وسع بكرمه وعطفه العديد من محبيه وقاصديه، عرفته منذ زمن بعيد. فعرفت فيه الأخلاق العالية وطيبة القلب وسعة الصدر. وحب النقاش في المسائل العلمية وبخاصة مايتعلق منها بالنواحي التاريخية والأدبية، وقد لمست منه الإخلاص لمجلة الدارة والنهوض بالدارة بصفة عامة وقد ظهر ذلك جليا من خلال آرائه ومناقشاته واقتراحاته التي يطرحها أثناء اجتماعات مجلس الادارة التي كان يحرص بصفة دائمة على حضورها بالرغم من ظروفه الصحية، وبعد المكان حيث كان يأتي من جدة للرياض خصيصًا لحضور الاجتماع الذي كان يعقد في المساء. ويستمر إلى وقت متأخر من الليل، وكثيرًا ماكان يعود إلى جدة في نفس الليلة بعد الاجتماع. لارتباطات سابقة في اليوم التالي. وهذا يدل على حرصه البالغ على متابعة حضور اجتماعات المجلس للإسهام بدوره وجهده في التخطيط لنشاط الدارة وأعمالها. وأحيانًا نجده يعود إلى الرياض بعد يوم أو يومين ليتابع العمل في مجلة «الدارة» التي ظل يرأس جهاز تحريرها منذ صدورها إلى أن توفاه الله.

كـان طاقة علمـيـة متوهجة. ومـوسـوعة مـعارف مـتنوعـة يكتب في الأدب والتـاريخ. والسيـاسـة. والاجتـمـاع وغيـر ذلك من المعـارف البـشرية وكـذلك الصـحف والمجـلات والإذاعـة والتلفـاز ويشـارك في النـدوات والمؤتمرات ويدلي فيها بدلوه ومن مؤلفاته:

١- ذكريات العهود الثلاثة.
٢- مخلاة الكاتب وكشكول القارئ
٣- عبد العزيز والكيان الكبير
٤- سيرة بطل.
٥- فواتح الدارة.
٦-خواطر مجنحة
٧- صور اجتماعية.
٨- أشياخ ومقالات.
٩- محاضرات في الثقافة
١٠- تمر وجمر.
١١- بنو هلال بين الأسطورة والحقيقة.
١٢- المنهج المثالي لكتابة التاريخ. ١٣- كلمة ونصف.
١٤-قضايا ومقالات في الشرق الأوسط
١٥- رحلات الأوربيين إلى نجد وشبه الجزيرة
١٦- مع الأيـــــــــام.

وأسهم بإلقاء العديد من المحاضرات في الجامعات.

وأذكر أنـه كـان من بين تلك المحـاضـرات التي أعدها مـحـاضـرة بعنوان التطبيب عند الـعرب. ألقيتـها نيابة عنه على طلاب كلية الطب. بجامـعة الملك سعود منذ عشر سنوات تقريبا. وكـان يقوم بدور التـعليق والشرح والاجـابة على استفسارات الطلاب.

كـان يرحمـه الله، مرشداً وموجهاً ومعلماً لجميع الإخوة الزملاء بالدارة وغيرها. لقد افتقدنا بوفاته، «يرحمه الله» علماً بارزاً من أعلام الدارة، افتقدنا فيه غزارة المعرفة وثراء الكلمة. وحصافة الرأي وحنكة التجارب وحكمة القول، إنا لله وإنا إليه راجعون.

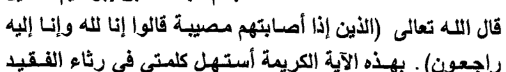


رثـــــاء
الأستاذ محمد حسين زيدان

رئيس تحرير مجلة «الدارة»

بقلم عبد الله بن إبراهيم الحقيل





قال الله تعالى (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون). بهذه الآية الكريمة أستهل كلمتي في رثاء الفقيد الأستاذ محمد حسين زيدان رئيس تحرير مجلة الدارة – يرحمه الله– ومن حق هذا الرجل، الإنسان أن يكون في سجل المجلة، أجل فرثاؤه من شيمة الوفاء، ولا غرو في ذلك فقد كان علماً، في وجدانه نور أنار به السبيل للكثيرين، وكان عطوفًا على الصغير والكبير، يسأل عن المحتاج ويذلل الصعاب، ولله ما أراد وما اختار، حين انتزعته من بيننا يد الأقدار، وكل نفس ذائقة الموت، وسنة الله في خلقه.

وقد أعطى من وقته وفكره وعلمه الكثير ونهلت منه أجيال متلاحقة.

وقد حظيت مجلة الدارة منذ صدورها في ربيع الأول عام ١٣٩٥ هـ و بتوليه رئاسة تحريرها، وكان بمثابة المحرك لها محققًا أهدافها.

كان لا يبخل بوقته في متابعتها وتسهيل أمورها، كان المعلم الناصح والمرشد، نستقي منه، ونعتز بتوجيهاته، كان صلب الإرادة حكيم الإدارة، ثاقب الفكر، حلو الحديث بعيد النظر.

ومما قاله في إحدى افتتاحيات السنة الأولى من المجلة:

«لقد كنت متهيباً من تكليفي لتولي رئاسة تحرير مجلة الدارة خشية الا أستطيع الخروج بها راضية عن نفسها مرضية عند قارئها، ولكن الحكم بالاحترام لمبادئ الدارة ،وتاريخ آل سعود لا يعني إلا الحب لهذا الوطن كجزء من الحب لهذا الدين . . دين الإسلام. . عقيدة صافية عقيدة السلف أحيا معالمه وأقام دعائمه الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، والإمام السلطان

محمد بن سعود، وكل واحد من الأسرتين الكريمتين توراثها الأبناء فما شذوا عن مخطط الأباء، هذا الحب الزمني ألا أهرب من المسؤولية فكان العون من الله، والتوفيق منه سبحانه وتعالى.....»

عرض عليه أن يتم طباعة المجلة في مدينة جدة ليسهل عليه متابعتها والإشراف على طباعتها، وحرص ،يرحمه الله، أن تطبع في مدينة الرياض، لتكون مترابطة بين إدارتها وتحريرها وطباعتها واستمر في التردد على الرياض خلال الأسبوع للوقوف على العمل بنفسه.

كان ،يرحمه الله، علماً بارزاً في المجلة نعتز به ونفخر بوجوده معنا في المجلة، يعرفه الكثير من الناس من داخل وخارج المملكة ترد إلينا في المجلة الكثير من الرسائل تحمل عبارات الثناء والإطراء تطلب منه المزيد من علمه وفكره النير ومن تاريخه الحافل، كان يجيب كل سائل، ويبحث ويرجع حتى يحقق رغبة السائل، يتصل بنا العديد من متابعيه يريدون لقاءه والجلوس معه يرحمه الله.

هذا هو عزاؤنا في الفقيد والله مع الصابرين، ولقد فارق الحياة وهو يكتب ويقرأ ،يشعل المصابيح معرفة وعرفاناً ولقد قال الشاعر:

لعمرك ما الرزية فقد مال
ولا فرس يموت ولا بعير
ولكن الرزية فقد حرّ
يموت بموته خلق كثير

يرحمه الله الفقيد لما قدم لأمته ، بواسع رحمته وأسكنه فسيح جناته وألهمنا وألهم أبناءه وأسرته الصبر والسلوان ،

إنا لله وإنا إليه راجعون.

والحمد لله أولاً وآخراً،

محمد حسين زيدان .. العملاق الذي رحل ..

• بقلم مصطفى أمين جاهين •



الأيام التي سعدنا ونعمنا فيها بأدب أديب، وحلو حديث، وثقافة براقة تزخر بمختلف المتعة في الأدب، والتاريخ، والفن، واللغة الشاعرة.

وكم كنا نود أن تطول هذه الأيام والسنوات بهذا الرجل الذي تمثلت فيه كل هذه الفنون والآداب، والذي تميز بأسلوبه الفريد المشوق.. ودماثة الخلق.

إننا كنا نشاهد من سطور كلماته تاريخنا المجيد، وأنساب أجدادنا العظماء.

ولكن ليس كل مايتمنى المرء يدركه.

لقد خسرنا رجلاً من رجالات الفكر والأدب.. دمعت أعين قراء أدبه، وأرتجفت القلوب التي عشقت فنه وروعته، وطارت العقول حزنًا وألمًا لفراقه.

كنا نود أن نفديه، ولكن هيهات لنا ذلك.. فقد تم قضاء الله وقدره، في أستاذنا الأديب المؤرخ محمد حسين زيدان فجر السبت ٢٩ من شهر شوال عام ١٤١٢هـ، الموافق الثاني من شهر مايو عام ١٩٩٢م.

وأنتقل إلى الدار الآخرة صاحب القلم الملتزم.. صاحب الأسلوب الرقراق، والأفكار الرائعة الهادفة، والعبارات الجميلة ذات الجرس الموسيقي الشجي.. صاحب الوجدان المرهف.. المتيم العاشق للغة الشاعرة،

صاحب البرامج الاذاعية والتلفازية والذي يتخير عباراته وموضوعاته لينغم الكلمات على أحلى الأوتار لتطرب لسماعه، ويشجيك بيانه، ويسحرك استرساله متمنيًا ألا ينتهي من حديثه.

وفي محاضراته وإسهاماته المختلفة كتابة وإرتجالاً تجده يجل لغتنا الجميلة.

فأجهش ياقلم بالبكاء، بعد سقوط العصا والعملاق، وانتحب أيها الحرف بعد موت الموسوعة والمبدع والمفكر، والمؤرخ أستاذنا الجليل محمد حسين زيدان- طيب الله ثراه- يرحمك الله أيها الراحل العملاق، وأسكنك فسيح جناته.. آمين.



لقاء
بين الملك الراحل
فيصل بن عبد العزيز
والأديب الأستاذ
محمد حسين زيدان
«يرحمهما الله»



صورة تجمع كل من الشيخ / حسن بن عبد الله آل الشيخ وزير التعليم العالي «سابقًا» والأستاذ محمد حسين زيدان يرحمهما الله في مبنى الدارة القديم.





King Faisal International Award 1992 A.D. P.247

The writers' views do not necessarily reflect Those of the magazine

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues prices : SR 20.
- Non-Arab Countries : US . 6$

- Articles can not be returned to authors wether published or not.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

PRICE PER ISSUE

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U.A.E : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Piastres
- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Millimes
- Non-Arab Countries : 1 US.$

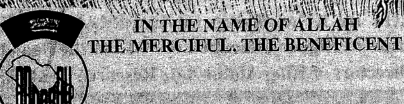
Subscriptions

Subscriptions should be directed to king Abdul Aziz research centre

Distributors

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co, ☎ 6530909 JEDDAH 4916727 - 4616741 Riyadh
Abu-Dhabi : ✉ 13778, Abu Dhabi, ☎ : 323011
Dhubai : Dar-Al-Hikma Library. ✉ 2007, ☎ : 228552
Qatar : Dar-Al-Thakafa, ✉ 323, ☎ : 413180
Bahrain : Al-Hilal Distributing Est., Manama, ✉ 224, ☎ : 262026
Egypt : Al-Ahram Distributing Est., Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500
Tunisia : The Tunisian Distributing Company ✉ 5, Nahg Kartaj.
Morocco : Al-Sharifia Distributing Company, ✉ 683, Cassablanca, 05.







An Academic Quarterly Issued by:
King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives :

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.
  ADDARAH.
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

No. "1" ● Year <<18>> ● April, May, June 1992 A.D.
P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No.: 00/966/1/4417020





بسم الله الرحمن الرحيم







✉ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ☎ ٤٤١٢٣١٨ - ٩٤٤

رقم الفاكسيميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

	ذو الحجه MAY, JUNE93	ذو القعدة APR MAY	شوال MAR. APR.	رمضان FEB. MAR	شعبان JAN. FEB	رجب DEC 92 JAN. 93	جمادي الآخرة NOV DEC	جمادي الأولى OCT NOV	ربيع الآخر SEP. OCT.	ربيع الأول AUG. SEP.	صفر JULY AUG	المحرم JULY 92	
WED			24 ١				25 ١					1 ١	الأربعاء
THU.		22 ١	25 ٢				26 ٢				30 ١	2 ٢	الخميس
FRI.		23 ٢	26 ٣			25 ١	27 ٣				31 ٢	3 ٣	الجمعة
SAT	22 ١	24 ٣	27 ٤		23 ١	26 ٢	28 ٤			29 ١	1 ٣	4 ٤	السبت
SUN.	23 ٢	25 ٤	28 ٥		24 ٢	27 ٣	29 ٥		27 ١	30 ٢	2 ٤	5 ٥	الأحد
MON.	24 ٣	26 ٥	29 ٦	22 ١	25 ٣	28 ٤	30 ٦	26 ١	28 ٢	31 ٣	3 ٥	6 ٦	الإثنين
TUES.	25 ٤	27 ٦	30 ٧	23 ٢	26 ٤	29 ٥	1 ٧	27 ٢	29 ٣	1 ٤	4 ٦	7 ٧	الثلاثاء
WED.	26 ٥	28 ٧	31 ٨	24 ٣	27 ٥	30 ٦	2 ٨	28 ٣	30 ٤	2 ٥	5 ٧	8 ٨	الأربعاء
THU.	27 ٦	29 ٨	1 ٩	25 ٤	28 ٦	31 ٧	3 ٩	29 ٤	1 ٥	3 ٦	6 ٨	9 ٩	الخميس
FRI	28 ٧	30 ٩	2 ١٠	26 ٥	29 ٧	1 ٨	4 ١٠	30 ٥	2 ٦	4 ٧	7 ٩	10 ١٠	الجمعة
SAT	29 ٨	1 ١٠	3 ١١	27 ٦	30 ٨	2 ٩	5 ١١	31 ٦	3 ٧	5 ٨	8 ١٠	11 ١١	السبت
SUN.	30 ٩	2 ١١	4 ١٢	28 ٧	31 ٩	3 ١٠	6 ١٢	1 ٧	4 ٨	6 ٩	9 ١١	12 ١٢	الأحد
MON.	31 ١٠	3 ١٢	5 ١٣	1 ٨	1 ١٠	4 ١١	7 ١٣	2 ٨	5 ٩	7 ١٠	10 ١٢	13 ١٣	الإثنين
TUES.	1 ١١	4 ١٣	6 ١٤	2 ٩	2 ١١	5 ١٢	8 ١٤	3 ٩	6 ١٠	8 ١١	11 ١٣	14 ١٤	الثلاثاء
WED.	2 ١٢	5 ١٤	7 ١٥	3 ١٠	3 ١٢	6 ١٣	9 ١٥	4 ١٠	7 ١١	9 ١٢	12 ١٤	15 ١٥	الأربعاء
THU.	3 ١٣	6 ١٥	8 ١٦	4 ١١	4 ١٣	7 ١٤	10 ١٦	5 ١١	8 ١٢	10 ١٣	13 ١٥	16 ١٦	الخميس
FRI.	4 ١٤	7 ١٦	9 ١٧	5 ١٢	5 ١٤	8 ١٥	11 ١٧	6 ١٢	9 ١٣	11 ١٤	14 ١٦	17 ١٧	الجمعة
SAT.	5 ١٥	8 ١٧	10 ١٨	6 ١٣	6 ١٥	9 ١٦	12 ١٨	7 ١٣	10 ١٤	12 ١٥	15 ١٧	18 ١٨	السبت
SUN.	6 ١٦	9 ١٨	11 ١٩	7 ١٤	7 ١٦	10 ١٧	13 ١٩	8 ١٤	11 ١٥	13 ١٦	16 ١٨	19 ١٩	الأحد
MON.	7 ١٧	10 ١٩	12 ٢٠	8 ١٥	8 ١٧	11 ١٨	14 ٢٠	9 ١٥	12 ١٦	14 ١٧	17 ١٩	20 ٢٠	الإثنين
TUES	8 ١٨	11 ٢٠	13 ٢١	9 ١٦	9 ١٨	12 ١٩	15 ٢١	10 ١٦	13 ١٧	15 ١٨	18 ٢٠	21 ٢١	الثلاثاء
WED.	9 ١٩	12 ٢١	14 ٢٢	10 ١٧	10 ١٩	13 ٢٠	16 ٢٢	11 ١٧	14 ١٨	16 ١٩	19 ٢١	22 ٢٢	الأربعاء
THU.	10 ٢٠	13 ٢٢	15 ٢٣	11 ١٨	11 ٢٠	14 ٢١	17 ٢٣	12 ١٨	15 ١٩	17 ٢٠	20 ٢٢	23 ٢٣	الخميس
FRI.	11 ٢١	14 ٢٣	16 ٢٤	12 ١٩	12 ٢١	15 ٢٢	18 ٢٤	13 ١٩	16 ٢٠	18 ٢١	21 ٢٣	24 ٢٤	الجمعة
SAT.	12 ٢٢	15 ٢٤	17 ٢٥	13 ٢٠	13 ٢٢	16 ٢٣	19 ٢٥	14 ٢٠	17 ٢١	19 ٢٢	22 ٢٤	25 ٢٥	السبت
SUN	13 ٢٣	16 ٢٥	18 ٢٦	14 ٢١	14 ٢٣	17 ٢٤	20 ٢٦	15 ٢١	18 ٢٢	20 ٢٣	23 ٢٥	26 ٢٦	الأحد
MON.	14 ٢٤	17 ٢٦	19 ٢٧	15 ٢٢	15 ٢٤	18 ٢٥	21 ٢٧	16 ٢٢	19 ٢٣	21 ٢٤	24 ٢٦	27 ٢٧	الإثنين
TUES.	15 ٢٥	18 ٢٧	20 ٢٨	16 ٢٣	16 ٢٥	19 ٢٦	22 ٢٨	17 ٢٣	20 ٢٤	22 ٢٥	25 ٢٧	28 ٢٨	الثلاثاء
WED	16 ٢٦	19 ٢٨	21 ٢٩	17 ٢٤	17 ٢٦	20 ٢٧	23 ٢٩	18 ٢٤	21 ٢٥	23 ٢٦	26 ٢٨	29 ٢٩	الأربعاء
THU.	17 ٢٧	20 ٢٩	(١٠)	18 ٢٥	18 ٢٧	21 ٢٨	24 ٣٠	19 ٢٥	22 ٢٦	24 ٢٧	27 ٢٩	(١)	الخميس
FRI.	18 ٢٨	21 ٣٠		19 ٢٦	19 ٢٨	22 ٢٩	(٦)	20 ٢٦	23 ٢٧	25 ٢٨	28 ٣٠		الجمعة
SAT.	19 ٢٩	(١١)		20 ٢٧	20 ٢٩	(٧)		21 ٢٧	24 ٢٨	26 ٢٩	(٢)		السبت
SUN.	20 ٣٠			21 ٢٨	21 ٣٠			22 ٢٨	25 ٢٩	(٣)			الأحد
MON	(١٢)			22 ٢٩	(٨)			23 ٢٩	(٤)				الإثنين
TUES				23 ٣٠				24 ٣٠					الثلاثاء
				(٩)				(٥)					

١٩٩٣/٩٢ ميلادية
92 / 1993 A.D.

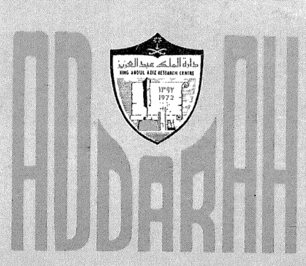
مع تحيات
مجلة
الدارة

١٤١٣ هجرية
1413 A. H.

● الأجازات الرسمية

● اليوم الوطني للمملكة

ADDARAH



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh- K.S. A

NO. << 1 >> ● YEAR << 18 >> ● APRIL, MAY, JUNE 1992 A.D.

Gift, with
Index Y
«17»



الدارة

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض - المملكة العربية السعودية

العدد الثاني • السنة الثامنة عشرة • المحرم ، صفر ، ربيع الأول ١٤١٣هـ

اليــوم
للمملكة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا

وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ

إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ

فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ

شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ

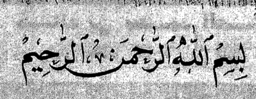
كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ

تَهْتَدُونَ ﴾ .

سورة آل عمران

آية <<١٠٣>>





مجلة فصلية مُحكمَة تصدر عن
دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

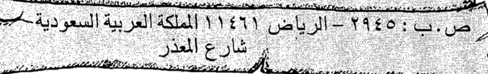
دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥، في ١٣٩٢/٨/٥هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابه، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعام،وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

العدد الثاني * السنة الثامنة عشرة * المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٣هـ


ص.ب : ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية
شارع المعذر

ترسل البحوث باسم
مدير التحرير

•

التحرير

هاتف، فاكس: ٤٤١٧٠٢٠



الإدارة

هاتف
٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤
الفاكس: ٤٤١٢٣١٦

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات – الأمارات العربية : أربعة دراهم

قطر : أربعة ريالات – مصر : ٤٠ قرشًا – المغرب : خمسة دراهم – تونس : ٤٠٠ مليم

خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الاشتراكات السنوية

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية. وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم دارة الملك عبد العزيز الرياض

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
  ☏ ٦٥٣٢٠٩٢ جدة
  ٦١٦٧٤١ – ٤٩١٦٧٣٧ الرياض
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
  ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي – ☏ : ٣٢٣٠١١
- دبي مكتبة دار الحكمة
  ✉ ٢٠٠٧ – ☏ : ٢٢٨٥٥٢
- قطر دار الثقافة
  ✉ ٣٢٣ ☏ : ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
  ✉ ٢٢٤ المنامة – ☏ : ٢٦٢٠٢٦
- مصر مؤسسة الأهرام للتوزيع
  شارع الجلاء – القاهرة ☏ ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
  ✉ 5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
  ✉ 386 الدار البيضاء-05



● الغلاف ●



في هذا العدد

اليوم الوطني للمملكة ذكرى خالدة وتاريخ مجيد

بقلم : عبدالله بن حمد الحقيل

في حياة الأمم والشعوب أيام غالية مجيدة لها أثر في النفوس؛ تستعيد في ذكراها خصائص هذه الأيام ونتائجها وفضائلها وإيجابياتها وآثرها على حياة الأمم وما تركته من آثار على صفحات التاريخ حيث غيرت مجرى حياتها من طور إلى طور ومن حال إلى حال؛ ومن أنفس وأعز تلك الذكريات والأيام ذكرى اليوم الوطني حيث أصبح أول الميزان نصراً وانتصاراً ووحدة وكياناً كبيراً شامخاً وتوحيداً للقلوب والكلمة ومن نسيجها يفوح أريج العز وعبق المجد والخلود ونستلهم في هذا اليوم الخالد مسيرة البطل الذي صنع هذا التاريخ العظيم فأقام صرحاً شامخاً تألق بالفخار والقوة والسؤدد في ظل القيم الكريمة والمبادئ السامية والثوابت الراسخة والأسس والمثل الروحية الكريمة .

فاليوم الوطني لبلادنا يوم مشرق الصفحات وضاء المعالم ويوم من أيام تاريخنا الوطني المجيد فهو ذكرى لإنجاز كبير وتاريخ حافل عظيم ومسيرة حافلة بملامح البطولة والشجاعة والمواقف الخالدة لقائد هذه الأمة ومؤسس كيانها جلالة الملك عبدالعزيز -طيب الله ثراه -حيث قادها من نصر إلى نصر في كفاح متواصل وبناء مستمر وعمل فاق كل تصور يرمز إلى معان سامية مضيئة وجوانب مشرقة في تاريخ هذا البلد الكريم، ولله در القائل :

حسب عبدالعزيز مجداً وفخراً ضمها في تعاطف وإباء
قادها للعلا فألقت إليه بمقاليدها لكل سخاء
منحته الإخلاص صدقًا وسارت خلفه تبتغي عنان السماء

إن الأمم لتسعد دائماً بأيامها الخالدة وتشرح أهدافها وذكراها التي تسكن في خلجات النفوس وأعماق القلوب..

وفي هذا اليوم نتذكر سيرة بطل عظيم وحد الشمل وجمع الشتات وبنى صرحاً شامخًا على أساس الإيمان والتوحيد، فجعل من هذه البلاد وحدة مثالية تزداد مع الأيام قوة وصلابة وشموخًا.. لقد رفع الملك عبدالعزيز لواء الدعوة وجاهد في سبيل الله وجدد مجداً شاد أجداده صرحه بهدي الإسلام ومنهجه حينما بدأ اللقاء بين الإمام محمد بن سعود عام ١١٥٨هـ وبين الشيخ محمد بن عبدالوهاب وتعاهدا على نشر كلمة الله وسنة رسوله ﷺ، وكانت إرادة الله أن يكتب لهذه الجهود التوفيق والنجاح في جميع المعارك حتى غمرت هذه الدعوة أرجاء الجزيرة العربية..

وما زالت هذه الدولة قائمة على الدين والأخلاق والحب والولاء وتطبيق الشريعة الإسلامية وأحكامها، وستبقى بإذن الله.

إن اليوم الوطني تتويج لمعاني شتى ولتجربة فذة، ولقد بذل الملك عبدالعزيز - يرحمه الله - من التضحيات والجهد وسعى إلى تحقيق الأمن والطمأنينة والاستقرار وتحقيق وحدة هذه البلاد والدفاع عنها.. وهكذا سار

من بعده خلفه حتى تكامل البناء وشيد الصرح واستمر العمل والإصلاح حتى أصبحت المملكة تحظى بمكانة دولية مرموقة وتسير بخطى واسعة في سبيل التقدم والازدهار بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد - يحفظه الله - وسمو ولي عهده الأمين.

ولاشك أن المملكة العربية السعودية اليوم تسير بخطى حثيثة في مواكب التطور والتقدم والنهضة والازدهار، ويجب أن يكون اليوم الوطني حافزًا لنا على العمل الجاد المثمر والعطاء السخي المخلص والمثابرة والبناء والعزيمة واستشعار المسئولية الملقاة على عواتقنا والشكر لله والحمد لله على ماتفضل به علينا من نعمة الأمن والاستقرار ورغد العيش والطمأنينة . .

لقد كان الملك عبدالعزيز عظيمًا بجهاده وشهمًا بمواقفه ويروى عنه - يرحمه الله - قوله: «الإنسان يقوم على ثلاث فضائل الدين والمروءة والشرف» وإذا ذهبت واحدة من هذه سلبته معنى الإنسانية؛ كما كان يقول: «أسست هذه المملكة من دون معين . . وكان الله القدير وحده معيني وسندي وهو الذي أنجح أعمالي» . .

إن توحيد هذه البلاد ليس عملاً سهلاً ولكنه عمل بطولي فذ حققه الملك عبدالعزيز ورجاله المخلصون وعلينا بوصفنا أبناء لهذا البلد المحافظة عليه والفخر به والإخلاص والعطاء وهو خير ما ينبغي أن نعتبره ونستنبطه من هذه الذكرى.

أدام الله لهذه البلاد العزة والمجد والسؤدد والأمن والاطمئنان والازدهار وأن تبقى منيعة حصينة ومعقلاً من معاقل الدفاع عن العقيدة والتراث والحضارة والسلام . .

ونسأل الله أن يحفظ قائد مسيرتنا خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين وسمو النائب الثاني، وأن يكلأ الجميع برعايته وأن يوفقنا جميعًا لما يحبه ويرضاه . .

أبودلف

مسعر بن مهلهل الخزرجي الينبوعي

(رحالة من طراز خاص)

د. يوسف بن أحمد حواله

يزخر سجلنا الحضاري بإشارات عديدة لنماذج من الرجال اقترنت شهرتهم لا على أساس ما عرفوا به وطبعوا، بل وفقًا لاهتمام آخر برعوا فيه، فطيّر لهم شهرة في ذلك، وغدوا لايذكرون إلاَّ به.(١) وأبودُلف الخزرجي الينبوعي واحد من هؤلاء، فالرجل وإن ولج دنيا الثقافة والمعرفة على أنه شخصية أدبية متفوقة - وإن لم تكن مشهورة -، والرجل وإن نظر إليه مؤرخو الأدب بوصفه مبرزًا في ميدان الأدب، فحققوا ترجمته في كتب الأدب. أقول على الرغم من ذلك، فالذكر الأشهر والصيت الأبعد إنما حفظ للرجل في ميدان الرحلة والجغرافيا، وفيهما حظي بنظرة تقدير عميقة لجهوده الواضحة هناك من قبل الجغرافيين المسلمين، وكذلك من قبل المستشرقين والباحثين الأجانب، الذين قدموه جميعهم لنا بعددراسة آثاره الجغرافية: جغرافيًا من الطراز الأول، كما يقول عبدالرحمن حميدة في كتابه: أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم.(٢)

يقتضي المقام، قبل أن نتحدث عن الظروف التي جعلت منه: جغرافيًا رحالة، أن نعرِّف به، في إلمامة قصيرة، مدفوعين إليها دفعًا. ذلك أن كتب التراجم الأدبية - والجغرافية كذلك - لاتسعفنا بترجمة مستفيضة عن أبي دلف. كل الذي أمكننا أن نستقيه منها: أن اسمه: مسعر بن مهلهل أو المهلهل، وأنه عربي صريح النسب، إذ يعود في نسبه إلى قبيلة الخزرج الأنصارية. وسكنت أسرته بلدة ينبع النخل[٣]، ولذلك صار يعرف بالينبوعي أو الينبعي، ويكنى أبا دلف[٤].

بالقدر الذي ضنت علينا المصادر بذكر شيء ذي بال عن أسرته وحياته في بلدته ينبع النخل، فقد ضنت علينا كذلك بأية إشارة عن مولده، وأين كان؟ على أن المستشرقين الذين تتبعوا ترجمة حياة أبي دلف ذكروا - دونما تعضيد ذلك بأية إشارة تاريخية - أنه ولد في بلدته ينبع النخل. استغرب محمد عبدالمنعم خفاجي - وهو محق في ذلك -، الذي ألف عن أبي دلف كتابًا سماه: أبودلف الخزرجي - عبقري من ينبع[٥]. أقول استغرب ما قالوه من شأن ولادته في ينبع النخل، ثم عودتهم إلى استبعاد ذلك، وعدَّ ذلك تناقضًا كبيرًا[٦].

أما وفاته فقد كانت فيما غلب على ظن بعض المراجع سنة ٣٩٠هـ/٩٩٩م أو بعدها بسنة وقد قارب بل صرم التسعين من عمره. ولسنا مع الذين رأوا في كلام الثعالبي صاحب كتاب يتمية الدهر في محاسن أهل العصر من أن أبادلف (قد خنق التسعين من عمره في الاطِّراب والاغتراب)[٧] دليلاً على أنه ولد سنة ٣٠٠هـ/٩١٢م[٨] مادامت سنة وفاته غير محققة على وجه التعيين. بيد أن الشيء الذي لامراء فيه أن أبادلف من رجالات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وأنه كان معاصرًا لدولتي: السامانيين[٩]، التي قامت في خراسام وما وراء النهر، والبويهيين[١٠] الذين قامت دولتهم في العراق وفارس. والشيء المحقق كذلك أنه قد اتصل ببعض أمراء ووزراء هاتين الدولتين، وحظي عندهم بمكانة عالية ودرجة رفيعة ولاسيما الوزيرين الشهيرين: ابن العميد[١١] ثم الصاحب بن عباد[١٢].

يبقى من أمر ترجمته الأدبية الاشارة إلى أنه اشتهر بصفة خاصة بالتفوق في الشعر، إذ هو مجاله الأرحب، وقد تفنن في أشعار المدح والطرائف حيث دار حولهما شعره، إضافة إلى اقتصاره على أغراض معينة: كالمدح والهجاء والفكاهة(١٣). بجانب هذا فقد كان قرنًا لمعاصريه من الشعراء أمثال: السلامي(١٤) والمتنبى والبستي(١٥) وغيرهم من أدباء كتاب يتيمة الثعالبي.

لقد تمخضت القراءة الفاحصة لآثار أبي دلف الخزرجي الينبوعي ومعاصره - بديع الزمان الهمذاني: مخترع فن المقامة في الأدب العربي، التي قام بها محمد عبدالمنعم خفاجي في كتابه سالف الذكر -، تمخضت الدراسة عن أن أبا دلف الخزرجي هو نفسه بطل مقامات بديع الزمان الهمذاني المكنى بأبي الفتح الإسكندري. وهذا بالطبع موضوع آخر لاشأن لنا به.(١٦)

على أننا لايمكن أن نفارق ترجمته الأدبية دون أن نذكر ما اتفق عليه باحثو الأدب قديمًا وحديثًا - تقريبًا - من أن أبا دلف زعيم أو رائد الشعر الساساني الذي يدور محتواه على الاستجداء والكدية والاحتيال على أخذ المال بأي سبيل، وصوغ ذلك في قوالب شعرية فكاهية تتضمن كلمات غير قاموسية: أي استخدام كلمات واصطلاحات عامية من عامية العصر العباسي الثاني، تعرف باسم: مناكاة بني ساسان لايعرفها سوى أولئك السائلين والمشعوذين والمحتالين. وفي كتاب محمد عبدالمنعم خفاجي سالف الذكر إسهاب مفيد حول أصل تسمية هؤلاء بالساسانيين، وكذلك سرد لأسماء بعض شعراء الساسانيين من أهل الكدية والاستجداء وأماكن تجمعاتهم(١٧).

رحلة أبي دُلف الأولى :

الحقيقة إن لأبي دلف رحلتين، وليست ثلاث رحلات. وعندما نقول: رحلتين، فإننا بذلك لانذهب إلى ما ذهب إليه محمد عبدالمنعم خفاجي(١٨) من أمر وجود رحلة لأبي دلف إلى بلاد الهند غير رحلته إلى بلاد الصين، وغير رحلته

الأخرى إلى أواسط آسيا في إيران والقوقاز وأرمينيا وخراسان وآذربيجان فالقول بأن ثمة رحلة إلى الهند لايمكن قبوله إلاَّ بكثير من التحفظ، وإلاَّ فالمشهور أن لأبي دلف رحلتين كما ذكرنا قبل قليل، وهما ما تضمنته الرسالتان اللتان عثر عليهما في مدينة مشهد الإيرانية - كما سنشير إليه لاحقًا -، أما رحلة الهند فإنما هي جزء من رحلته إلى بلاد الصين أي الرحلة الأولى، وهو الأمر الذي عاد خفاجي إلى قوله في تعليقه على الرحلة الأولى.(١٩) على أية حالة فإن رحلة أبي دلف الأولي يمكن عدّها - في شيء من التجوّز - رحلة سياسية. وفي الحق فإن أبادلف لم يكن من أهل السياسة ولكن شاء له الله أن يحط رحله في مدينة بخارى عاصمة الدولة السامانية التي كانت تنتصب في بلاد خراسان وما وراء النهر. ثم لايلبث أن يسوقه حظه السعيد إلى بلاد أميرها: نصر بن أحمد الساماني الذي حكم بين سنوات ٣٠٠ - ٣٣١هـ/٩١٢ - ٩٤٢م. وهناك يسطع ويلمع سعده عندما يحيطه الأمير ووزيره أبوعبدالله محمد بن أحمد بن نصر المشهور بالجيهاني بعطفهما وبالغ ودهما. حتى إذا جاءت سفارة صينية من قبل ملك الصين تخطب ابنة أمير بخارى لأحد أمراء الصين فيأبى على الأمير دينه تلبية هذه الرغبة، فيضطر الوفد إلى أن يعرض أن يزوج الأمير أحد ولده من ابنة ملك الصين، فيوافق الأمير. أقول حتى إذا جاءت السفارة الصينية وحدث الاتفاق، لم يجد الأمير مانعًا من أن يكون أبو دلف واحدًا من أفراد الوفد الذي بعث لحمل الفتاة لزوجها، محققًا بذلك رغبة شاعره الشخصية في اغتنام قصد الصين(٢٠).

هكذا نرى أبادلف يخرج برفقة الوفد الصيني - وبالطبع رُسل أمير بخارى - سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م، أي في السنة نفسها التي انتهى فيها حكم الأمير نصر فيعبر بلاد التركستان والتبت، ثم يدلف نحو الصين، فيؤدي والوفد المهمة، ثم يعود أدراجه منها - أي الصين - نحو الهند، ثم أخيرًا إلى خراسان وما وراء النهر حيث الأمير الحاكم وابنه: نوح الذي كان يرقب مقدم فتاته، حيث بنى بها في مدينة بخارى(٢١).

رحلة أبي دُلف الأخرى :

أما رحلته الأخرى، فيبدو أنه قام بها دونما تكليف من أحد، وإنما جاءت - وقد فتحت رحلة الصين شهيته- برغبة شخصية منه، وقد ساح خلالها في أقاليم عديدة من أواسط آسيا في إيران والقوقاز وأرمينيا وخراسان وآذربيجان. ويرى محمد عبدالمنعم خفاجي(٢٢) - في شيء من الظن - على خلاف ماذهبنا إليه أن هذه الرحلة قد حدثت بتشجيع من الوزير البويهي: الصاحب بن عباد بين عامي: ٣٣١ - ٣٤١هـ/٩٤٢ - ٩٥٢م ومعتمده في ذلك إشارة ساقها الثعالبي في كتابه اليتيمة عن هذا الموضوع. بيد أننا لانذهب إلى ذلك ونرى بالمقابل وجاهة ما ذكره إغناطيوس كراتشوفسكي في كتابه: تاريخ الأدب الجغرافي العربي(٢٣) من أن دور الصاحب بن عباد قد انحصر في تشجيع رحالتنا بوضع رسالة عن رحلته هذه. أما مسألة التوقيت الزمني لهذه الرحلة فلا مشاحة في الاعتراض عليها كما حققها الباحثون الذين عرضوا لأمر رحلتي أبي دلف في دراستهم للرسالتين اللتين كتبهما بشأنهما.

أما وقد استقام لنا التعريف بالرجل، ثم شرح ظروف رحلتيه، فإننا مدعوون إلى أن ندع أبا دلف يحدثنا بأسلوبه عن رحلتيه أو بعض فصولهما، حيث لايتسع المقام إلى أكثر من ذلك.

أبو دلف يروي طرفًا من رحلته الأولى :

(... **فخرجت** إلى الساحل أريد «كله»(٢٤) وهي أول الهند، وآخر منتهى سير المراكب، ولايتهيأ لك أن تتجاوزها وإلاّ غرقت. فلما وصلت إلى كله رأيتها وهي عظيمة عالية السور، كثيرة البساتين، غزيرة المياه، ووجدت بها معدنًا للرصاص القلعي لايكون إلاّ في قلعتها في سائر الدنيا. وخرجت منها إلى بلد الفلفل، فشاهدت نباته، وهو شجر عادي لايزول الماء من تحته، فإذا هبت الريح تساقط حمله، وإنما يجتمع فوق الماء وعليه ضريبة للملك، وهو لامالك له. وحمله أبدًا

لايزول شتاء ولاصيفًا، وهو عناقيد، فإذا حميت الشمس انطبق على العنقود من ورقه لئلا يحترق بالشمس، فإذا زالت الشمس زالت تلك الأوراق)[٢٥].

فصل من مشاهداته في رحلته الثانية :

(. . . **ووصلت** إلى قلعة ملك الديلم المعروفة: بـ «سميران»[٢٦]، فرأيت في أبنيتها وأعمالها فيها ما لم أشاهده في غيرها من مواطن الملوك. وذاك أن فيها ألفين وثمانمائة ونيفًا وخمسين دارًا كبارًا وصغارًا. وكان محمد بن مسافر صاحبها[٢٧] إذا نظر إلى سلعة حسنة أو عمل محكم، سأل من صانعة؟ فإذا أخبر بمكان موضعه أنفذ إليه من المال ما لايرغب مثله فيه وضمن له أضعاف ذلك إذا صار إليه. فإذا حصل عنده منع من أن يخرج من القلعة بقية عمره. وكان يأخذ أولاد رعيته ويسلمهم في الصناعات، وكان كثير الدخل قليل الخرج واسع المال ذا كنوز عظيمة. فما زال على ذلك إلى أن أضمر أولاده مخالفته رحمة منهم لمن عندهم من الناس الذين هم في زي الأساري. فخرج يومًا لبعض مُتَصَيّدَاته، فلما عاد غلقوا باب القلعة، وامتنعوا عليه، فاعتصم منهم بقلعة أخرى من بعض أعماله. وأطلقوا من كان عنده من الصناع، وكانوا خمسة آلاف إنسان، فكثر الدعاء لهم بذلك)[٢٨].

(**ثم** أني رجعت إلى آذربيجان في الجبل إلى موقان[٢٩]، وكان مسيري ثمانين فرسخًا تحت الشجر على ساحل بحر طبرستان[٣٠] العظيم، حتي أتيت موضعًا يقال له: باكويه[٣١] من أعمال شروان، فألفيت به عينًا للنفط تبلغ: قبالتها[٣٢] كل يوم ألف درهم، وإلى جانبها عينًا أخرى تسيل نفطًا أبيض كدهن الزئبق لاينقطع ليلاً ولا نهارًا، ويبلغ ضمانه مثل ذلك)[٣٣].

أبو دلف في أرمينية :

(. . . **وبأرمينية** معدن للملح الأندراني، وبها معدن مغنيسيا، ومعدن نحاس ومنه يكون التوتيا[٣٤] الحمودي والضفاضعي. وفيه شيء من الزاج[٣٥] الأسود، وبها نبات الخزامى[٣٦]، والشيح[٣٧] الذي يخرج الحيات من الجوف، إلا أن

التركي خير منه وأقوى. وبها حشائش كثيرة نافعة، وبها السنبل[٣٨] الرومي. وبأرمينية عيون يخرج منها ماء حامض مفتح[٣٩]، وبها زرنيخ أصفر[٤٠] كثير في معدن واحد مما يلي المشرق، وبها زاجات وكباريت قليلة، ولا معدن فضة ولاذهب بها. وأرمينية رخيصة الأسعار، وربما كان القحط بها عظيماً جداً، وهي كثيرة الآفات، وبها حجارة كثيرة ذوات خواص مذكورات. وتقوم بها عدة أسواق في السنة[٤١] تباع فيها أشياء كثيرة من الفرش والديباج والبغال، وغير ذلك. وأرمينية قليلة الآثار)[٤٢].

لايترك أبو دلف أرمينية دون أن يروى لنا طرفاً من عادات أهلها وذلك إذ يقول[٤٣]: (وبالقرب من مدينة أرمينيا مدينة أفلوغونيا[٤٤]، وفي أهل ذا البلد خدمة للضيف وقرى واسع، وحسن طاعة لرهبانهم، حتي أن الواحد منهم إذا حضرته الوفاة أحضر القس ودفع إليه مالاً واعترف له بذنب ما عمله، والقس يستغفر له، وقد تضمن له – عياذاً بالله – الصفح والعفو عن سائر ذنوبه. ويقال إن القس يبسط كساءه، فكلما ذكر ذنباً بسط القس يده، ثم قبضها، وقال: قد أخذته ثم يطرحه في كسائه. فإذا لم يبق له ذنب جمع القس كساءه وحمله وخرج وقال: قد حملت ذنوبك، وأنا ألقيها في الصحراء، ويقرر في نفسه الغفران والتجاوز وليس هذه السنة في شيء من الأديان كلها إلاّ في هؤلاء، وهم ضرب من الأرمن)[٤٥].

أبو دلف في مدينة الريّ:

(... وقد خرج من الري[٤٦] عدَّة من العلماء والكتاب والشعراء. ومياه الري عذبة وبئة، وبها ماء يقال له: السورين، رأيت أهلها ينكرونه «يتطيَّرون منه» ولايقربونه ولهم الثياب الرازية التي لاتعمل في سائر الدنيا إلاّ في بلدهم. ولقد رأيت ثوباً منه تكسيره[٤٧] نحو مائتي شبر، قد بيع بعشرة آلاف درهم. ولأهلها الخبث والغباوة والذكاء[٤٨]، وبالري جبال تدعى: قصران، وهي جبال شامخة عالية، وإذا امتنع أهلها على السلطان لحمل الخراج، لم يقدر عليهم، وإنما لهم عند صاحب الري رهائن. وأكثر فاكهة الري من هذه الجبال. ويقيم الورد بالري أربعة أشهر، وبها حيَّاتُ صغار تنفع من الجرب)[٤٩].

● أخيرًا : أبو دلف في مدينة : رام هرمز ●

أخيرًا، فثمة وصف لانقول إنه الأخير لمدينة تدعى: رام هرمز: (مدينة رام هرمز(٥٠) مدينة جليلة وفيها أبنية عادية(٥١) عجيبة، والمعادن في أعماقها كثيرة وقلما رأيت ملحًا أحكم في الصنعة من ملحها، وبها هوام قتالة لايَبِلُّ سليمُها.(٥٢) وبها عيون الكبريت الأصفر البحري(٥٣)، لايوجد هذا الكبريت في غيرها. وفي أهلها سماحة ليست لغيرهم من أهل الأهواز)(٥٤).

● رحلتا أبي دُلف وموقعهما من البحث العلمي ●

آن لنا بعد هذه الرحلة الطويلة بعض الشيء مع أبي دُلف أن نعرض لموقع رحلتيه من البحث العلمي، ثم أهميتهما التاريخية والعلمية. في البدء نستطيع القول بصدد الرحلة الأولى إلى بلاد الصين، إن أبا دلف قد وضع أخبارها على هيئة رسالة بعث بها إلى السامانيين الذين هيأوا له قصدَ الصين، وقد جاءت استجابة لمطلب مضيفيه من السامانيين أولاً، ثم البويهيين، وتحديدًا وزيرهم الصاحب بن عباد ثانيًا. دليل ذلك ما جاء في مقدمة رسالته الأولى التي يخاطب فيها ربما الملك الساماني: نوح بن نصر – لأن أباه قد مات في السنة نفسها ٣٣١هـ/٩٤٢م، حيث تمَّت رحلة الصين، غير أن تدوين أخبارها تمَّ بعد فترة – ثم الصاحب بن عباد. قال أبودلف: (إني لما رأيتكما ياسيدي، أطال الله بقاءكما لهجين بالتصنيف، مولعين بالتأليف أحببت أن لا أخلي دستوركما، وقانون حكمتكما من فائدة وقعت إليَّ مشاهداتها وأعجوبة رمت بي الأيام إليها ليروق معني ما تتعلمانه السمع، ويصبو إلى استيفاء قراءته القلب... فرأيت معاونتكما لما وشج بيننا من الإخاء، وتوكّد من المودة والصفاء)(٥٥).

وفي الرسالة الثانية، أي التي ضمَّت أخبار الرحلة الثانية نراه يؤكد على المعنى نفسه، ويوجهها – أي الرسالة – إلى ذات الشخصين، فيقول: (جردت لكما يا من أنا عبدكما(٥٦) أدام الله لكما العز والتأييد والقدرة والتمكين جملة من سفري كان

من بخارى إلى الصين على خط الوتر ورجوعي منها على الهند، وهو سَمْتُ[٥٧] قوسِه، وذكرت بعض أعاجيب ما دخلته من بلدانها، وسلكته من قبائلها، ولم أستقص المقالة حذرًا من الإطالة، ورأيت الآن تجريد رسالة شافية تجمع عامة ماشاهدته وتحيط بأكثر ما عاينته لينتفع به المعتبرون ويتدرب به أولو العزة والطمأنينة ويثقف به رأي من عجز عن سياحة الأرض... إلخ)[٥٨].

لئن كان خفاجي[٥٩] يرى أن المقصودين بالرسالة: أحد ملوك السامانيين ثم الصاحب بن عباد، فإنه يتراءى لنا أن الملك الساماني هو: نصر بن نوح الذي تولى الحكم من سنة ٣٣١ - ٣٤٣هـ/٩٤٢ - ٩٥٤م، وذلك من وجهين: أولهما أن أبا دلف تربطه بهذا الملك الفتى ماسَّة قوية، فهو أحد الذين حملوا إليه زوجه. الأمر الآخر هو أن الرحلة الثانية وكما يذهب خفاجي نفسه[٦٠] قد تمَّت بين سنوات ٣٣١ - ٣٤١هـ/٩٤٢ - ٩٥٢م، ولاننسى أن الملك الساماني السابق كان قد توفِّي سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م، وأن الرسالتين وكما يقول خفاجي كذلك قد كتبتا بعد عهد طويل من قيامه بالرحلة الأولى[٦١].

ومهما يكن من أمر فقد كتب أبودلف رسالته الأولى والتي عثر عليها مع الرسالة الأخرى ثم ضمنهما كتابًا سماه: عجائب البلدان، إلاَّ أن الكتاب لم يشتهر عند المستشرقين إلاَّ برسالتي أبي دُلف الأولى والثانية، واللتين طبعتا في كتاب مترجم إلى العربية كما سنشير لاحقًا وكذلك في قائمتي الفهارس والمراجع.

أما موقع الرحلة الأولى من البحث العلمي والحقيقة التاريخية، فقد ذكر متتبعوها من المستشرقين أقوالاً متباينة بحقها، واضطربت بشأنها أقوالهم بين مشكِّكٍ بها ومؤيدٍ لها. ويذكر كراتشوفسكي في كتابه سالف الذكر تلك الأقوال التي ذكرها المعارضون بعد أن درسوا خط سير أبي دلف إلى بلاد الصين وتصريحهم بأنهم رأوا فيه خلطًا وتعقيدًا شديدين، مما يحمل على القول بأنها من نسج الخيال[٦٢].

بيد أن كراتشوفسكي لايلبث أن يدلي بآراء لمستشرقين آخرين، تقوّي من أمر الرحلة، بل وتؤكدها. وإثر هذا يلخص كراتشوفسكي بعد عرض الحجج المؤيِّدة، مقارنة بالآراء السابقة، يخلص إلى أن الرحلة حقيقة واقعة وأن قوة وحجج مؤيِّديها أقوى من حجج المعارضين، وبالتالي يرى أن لامحل لاعتبارها من نسج الخيال(٦٣).

في الحق فإن الجغرافيين والباحثين المسلمين، ولاسيما أولئك الذين نقلوا نصوصًا عن رحلتي أبي دُلف في كتبهم كانوا ينظرون بتقدير وثقة لما ذكره أبو دلف عن رحلتيه. فهذا النديم(٦٤) يقول عنه بأنه جوالة، جاب البلاد وشاهد عجائبها، وأنه كان سيَّاحًا زار البلاد، وأخبر بعجائبها. أما القزويني(٦٥) فإنه لايكاد يختلف رأيه عن النديم بل وصفه بذات وصف النديم، فقال: إنه كان سَيَّاحة. وإذا ما عرضنا لرأي ياقوت في رحلات أبي دُلف، ومعلوماته، فلا نجد في الحق إلاَّ تسليمًا برواية أبي دلف، فنراه ينقل عنه تصريحًا في ٣٤ اقتباسًا، وفي ٢٤ موضعًا دون ذكره اسمه صراحة كما يقول بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف(٦٦). على أن ياقوتًا والحق يقال كان يشكِّك أحيانًا في رواية أبي دُلف، ومن ذلك تشكيكه في مسألة بقاء الجثث في أصبهان آلاف السنين دون أن تبلى، وهو أمر ذكره أبودلف في معرض حديثه عن مدينة أصبهان مما لاينسجم مع الواقع العلمي. ولننظر إلى ياقوت(٦٧) يقول معلقًا على تلك الرواية بعد انتهاء سرده لها: (قلت أنا: وسألت جماعة من عقلاء – وهذا استخدام مهم – أهل أصبهان عما يحكي من بقاء جثة الميت بها في مدفنها؟، فذكروا لي أن ذلك بموضع منها مخصوص، وهو في مدفن المصلى لا في جميع أرضها). ويبدو أن ياقوتًا قد تظاهر بالقبول كما يخيل إلينا، وإلاَّ فالحق يقال إن للرجل آراء نقدية غاية في الأهمية وردت تعليقًا على النقولات التي كان ينقلها عن الآخرين في موسوعته.
وعلي كل حال فياقوت، وهو الذي كان اقتبس كثيرًا من أبي دُلف، كان لايسلم تمامًا بروايته دائمًا(٦٨)، وقد أشار بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف(٦٩) إلى أن بعض عدم ثقة المستشرقين بأبي دلف يعود إلى نقد بعض العلماء العرب من أمثال النديم وياقوت.

من الباحثين المحدثين ينبري زكي محمد حسن صاحب كتاب: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى[٧٠] إلى تأييد الرأي القائل بحقيقة الرحلة، بل ويشير إلى أن المقتطفات اليسيرة التي وردت عن الرحلة الأولى في بعض المصادر العربية تدل دلالة واضحة على دقة ملاحظة أبي دَلف. ويرى أنه يكفي مثلاً على ذلك ما فطن إليه أبو دَلف من أن الخزف الصيني كان يقلد في بعض البلاد الأخرى مثل إيران، وبلاد الملبار، والهند.

• الرحلة الأخرى والرأي العلمي حولها •

يرى نفر من الباحثين، نذكر منهم: كراتشوفسكي ومينورسكي وفنسنفلد ورسكا أن الأقوال التي أوردها الباحثون القدامي والمحدثون على أن الرحلة حقيقية، وأنها ذات أهمية كبيرة في الجغرافية الإسلامية.[٧١] تشكل هذه الرحلة التي تضمنتها الرسالة الثانية لأبي دُلف مع الرسالة الأولى عن رحلة بلاد الصين مادة المخطوط الذي اكتشف سنة ١٩٢٤م/١٣٤٣هـ، في مدينة مشهد الإيرانية. يقول محمد عبدالمنعم خفاجي[٧٢] بأن هذه الرسالة: (تتميز بتركيز شديد ودقة متناهية، وموضوعية غريبة، كما تتميز بمادتها العلمية القيمة التي تضعها في عِدادِ المصادر الأولى للتاريخ العام والجغرافي لآسيا الوسطى).

قبل خفاجي، كان كراتشوفسكي[٧٣]، ومحققا الرسالة الثانية: بطرس بولغاكوف، وأنس خالدوف[٧٤]: السوفيتيان قد أثنوا جميعهم على رحلة أبي دُلف هذه، وما تشكّله من أهمية ولاسيما في حديثه عن النفط في مدينة باكو. كما أن كراتشوفسكي[٧٥] أثنى كثيرًا عند موافقته للخبير الروسي: روسكا على اهتمام أبي دُلف بالظواهر الطبيعية، وحديثه عن النباتات والمعادن وخواصها هذا علاوة على المعلومات التاريخية والجغرافية الوصفية الأخرى.

يمكن القول إن رحلة أبي دُلف هذه تصنف في عداد الرحلات الجغرافية التي تعنى بالجغرافيا الحيوية والاقتصادية. إن طغيان جغرافيا التعدين والصناعة على

مادة هذه الرحلة يعد أمرًا مثيرًا، فلا يمكن لنا أن نقول إن ذلك يدل دلالة واضحة على أنه كيميائي هاوٍ، بل يسمح لنا أن نعده كيميائيًا صيدلانيًا محترفًا. دليل ذلك ما جاء في رسالته بل في مقدمتها مما قاله حرفيًا(٧٦): (ولما شارفت الصنعة الشريفة والتجارة المربحة من التصعيدات(٧٧) والتقطيرات(٧٨) والحلول والتكليسات(٧٩) خامر قلبي شك في الحجارة، واشتبهت على العقاقير، فأوجب الرأي اتباع الركازات(٨٠) والمنابع(٨١)، فوصلت بالخبر والصفة إلى الشيز(٨٢)، وهي مدينة بين المراغة(٨٣) وزنجان(٨٤) وشهرزور والدينور(٨٥) بين جبال تجمع معادن الذهب، ومعادن الزيبق ومعادن الاسرب(٨٦)، ومعادن الفضة ومعادن الزرنيخ الأصفر، ومعادن للحجارة المعروفة بالجمست)(٨٧).

إذًا فنحن أمام هذا النص وغيره مما أوردناه سابقًا نواجه عالمًا بعلم الصنعة (الكيمياء) وصيدلانيًا محترفًا، ولكن هل هذا هو كل شيء؟ البتة، فالرجل عالم بطبقات الأرض وصخورها (جيولوجي)، مما يرفع من منزلته بين العلماء كما قال عبدالرحمن حميدة في كتابه الذي أشرنا إليه آنفا. انظر إليه يقول عن تجاربه الميدانية في مدينة الشيز: (وهذه المدينة يحيط سورها ببحير في وسطها لايدرك له قرار، وإني أرسيت فيه أربعة عشر ألف ذراع وكسور من ألف، فلم تستقر المُثقَّلة(٨٨) ولا اطمأنت، واستدارته نحو جريب(٨٩) بالهاشمي، ومتى بُلَّ ماؤه بتراب صار لوقته حجرًا صلدا..)(٩٠).

مابقي من أمر الرحلتين :

أما ما بقي من أمر الرحلتين، والذي قصدنا تأخيره، فهو الإشارة إلى موضع طبع الرسالتين اللتين تشكلان مادة الكتاب الذي عرف فيما مضي باسم كتاب: عجائب البلدان، وقد سجله كارل بروكلمان بهذا الاسم في كتابه: تاريخ الأدب العربي.(٩١) بيد أنه منذ العثور على مخطوطة مدينة مشهد سنة ١٩٢٤م/١٣٤٣هـ، لم تعد هذه التسمية مستعملة في الإشارة إلى رحلتي أبي دلف،

استعيض عنها بالرسالتين المطبوعتين - كلا على حدة - واللتين طبعتا على حين فترة من الوقت بين الأولى والثانية.

ولقد ظهرت الرسالة الأولى التي تحتوي أخبار رحلة الصين والهند مطبوعة باللغة الألمانية بعد أن تمَّت ترجمتها. وقد جرى ذلك على يد المستشرق الألماني: روزاوير (Rohr-Sauer) سنة ١٩٣٩م/١٣٥٨هـ، الذي عكف على تحقيقها ودراستها وتحليلها. أما الرسالة الأخرى فقد ظهرت لها طبعتان: الأولى سنة ١٩٥٠م/١٣٧٠هـ باللغة العربية في القاهرة على يد المستشرق: مينورسكي مع دراسة باللغة الإنجليزية وكذلك ترجمة للرسالة، والطبعة الأخرى ظهرت بتحقيق ونشر العالمين السوفيتيين: بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف في مدينة موسكو سنة ١٩٦٠م/١٣٨٠هـ وقد ترجمت إلى اللغة العربية أخيراً بعناية منير مرسي سنة ١٩٧٠م/١٣٩٠هـ(٩٢).

• مضامين جغرافية طيَّ قطوف أدبية •

للهِ أبوه هذا الرجل! إن شغفه بالجغرافيا والرحلة والترحال جعله لاينسى أن يتحدث في قصيدته اسي خصَّصها عن الساسانيين، والمعروفة بالقصيدة الساسانية. (٩٣) أقول لاينسى أن يضمنّها مضامين جغرافية، ويتحدث عنها حديث المستهام بها. يقول أبو دُلف في هذه القصيدة:(٩٤)

فنحن الناس كل النا ... س في البر وفي البحر
أخذنا جزية الخلق ... من الصين إلى مصر
إلى طنجة بل في كل ... أرض خيلنا تسري
لنا الدنيا بما فيها ... من الإسلام والكفر
فنصطاف على الثلج ... ونشتو بلد التمر

وكذلك: تَغــــرْبنـا إلى أنّـــا | تـنـاءيـنـا إلى شـــــهـــر
فظل البَيْنُ يرمـــينـــا | نـوىً بـطـنًا إلى ظـهـــــر

وأيضًا: ألا إنــي حلـبْتُ الـدهــر | مــن شـطــر إلــى شـطــر
وجُبْتُ الأرض حتى صرْ | ت في التطواف كـــالخِضْــر
ومــا عـــيش الفـــتى إلاَّ | كـــــحــــال المدِّ والجـزْر

هذه الأبيات بمضامينها الجغرافية، ألا تذكرنا بالجغرافيين والرحالة، وبانطباعاتهم ووصف حالة تغرُّبهم؟ ألا يذكِّر قوله هذا بأقوال معاصره الجغرافي المؤرخ المسعودي(٩٥)، الذي اعتذر في مقدمة كتابه للقراء عن أي تقصير أو إغفال لشيء قد عرض: (لما شأب خواطرنا وغمر قلوبنا من تقاذف الأسفار، وقطع القفار على متن البحر، وتارة على ظهر البر، مستعلمين بدائع الأمم بالمشاهدة، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة و... وتقحمنا الشرق والغرب، فتارة بأقصى خراسان، وتارة بوسائط أرمينيا، و... و...، فسيري في الآفاق سرى الشمس في الإشراق؟) ألا نحس بأن ثمة التقاء بين أبيات، أو لنقل بعض الأبيات السابقة لأبي دُلف مع ما تمثَّل به المسعودي:

تَيَمَّمَ أقطار البـــلاد فـــتـــارة | لدى شرقها الأقصى وطورا إلى الغرب
فَغَرَّبْتُ حـتى لم أجـد ذكـر مَشْرِق | وشَرَّقْتُ حـتى قـد نسـيت المغـاربا؟

الحق نقول: بلى، فالرجل جغرافي رحالة من الطراز الأول، على أن النظم الشعري المليئ بالمضامين الشعرية كما أوردناه سابقًا لم يكن وحده في الميدان، إذ ثمة نص منشور جاد به علينا الثعالبي أيضًا في كتابه: لطائف المعارف. هذا النص لأبي دُلف بمقدار مافيه من أدب رفيع وخفة ظل وروح مشبعة بالدعاية والظرف وما احتوت عليه من ترويح في موضوعها، وحيوية متدفقة في الأسلوب والعرض، وهي بذلك قطعة أدبية خالصة ماتعة. أقول بمقدار ما قربها ذلك من

الأدب، فقد قربها بمقدارٍ مماثلٍ من الجغرافيا الوصفية، تلك التي تعرض إلى خصائص الأقاليم وطبائعها.

روى الثعالبي في كتابه: لطائف المعارف[٩٦] هذه المحاورة والمداعبة الظريفة التي جرت في مجلس عضد الدولة البويهي[٩٧] بين أبي علي الهائم[٩٨] وأبي دُلف.

بدأت المحاورة من قِبَلِ أبي علي الهائم، الذي وجه سهام ظرفه إلى أبي دلف قائلاً: صبَّ الله عليك طواعين الشام، وحمَّى خيبر[٩٩]، وطحال البحرين[١٠٠] ودماميل الجزيرة[١٠١]، وسناقر[١٠٢] دهستان[١٠٣]، وضربك بالعرق المدني[١٠٤]، والنار الفارسية، والقروح البلخية[١٠٥].

فقال له أبو دلف: يا مسكين أتقرأ تَبَّتْ على أبي لهب، وتنقل التمر إلى هجر[١٠٦]، بل صبَّ الله عليك ثعابين مصر، وأفاعي سجستان[١٠٧]، وعقارب شهرزور[١٠٨]، وجرَّارات[١٠٩] الأهواز[١١٠]، وصبَّ عليَّ برود[١١١] اليمن، وقصب مصر، ودبابيج[١١٢] الروم، وخزوز[١١٣] السوس[١١٤] وحرير الصين، وأكسية فارس، وحلل أصبهان، وعمائم الأُبُلَّة[١١٥]. وسقلاطون[١١٦] بغداد، وسنجاب[١١٧] خرخير[١١٨]، وسمور[١١٩] بلغار[١٢٠]، وثعالب الخزر، وفَنَك[١٢١] كاشغر[١٢٢]، وفاقم[١٢٣] التغزغز[١٢٤]، وحواصل[١٢٥] هراة، وتكك[١٢٦] أرمينية، وجوارب قزوين.

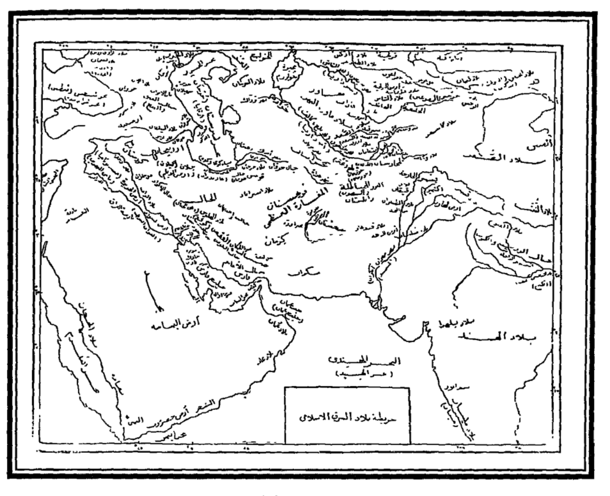
وأفرشني: بُسْط أرمينية، وزلالي[١٢٧] قاليقلا[١٢٨]، ومطارح[١٢٩] ميسان[١٣٠]، وَحُصُرُ بغداد، وأخدمني: خصيان الروم، وغلمان الترك، وسراري[١٣١] بخارى، ووصائف سمْرقند، وحمَّلني على عتاق[١٣٢] البادية ونجائب[١٣٣] الحجاز، وبراذين[١٣٤] طخارستان[١٣٥]، وحمير مصر، وبغال برذعة[١٣٦].

ورزقني تفاح الشام، ورطب العراق، وموز اليمن، وجوز الهند، وباقلاء الكوفة، وسكر الأهواز، وعسل أصبهان، وتمر كرمان(١٣٧)، ودَبْسُ(١٣٨) أرجان(١٣٩)، وتين حلوان(١٤٠)، وعنب بغداد، وَعُنَّاب(١٤١) جرجان، وأجاص بُست(١٤٢)، ورمان الري، وكثرى نهاوند، وسفرجل نيسابور، ومشمش طوس(١٤٣)، ومَلْبَن مرو(١٤٤)، وبطيخ خوارزم.

وأشمني: مسك تُبَّت(١٤٥)، وعود الهند، وعنبر الشحر(١٤٦)، وكافور قنصور(١٤٧)، وَأُتْرُج(١٤٨) طبرستان، ونارنج(١٤٩) البصرة، ونرجس(١٥٠) جرجان، ونيلوفر(١٥١) السيروان(١٥٢)، وورد جور(١٥٣)، ومنثور(١٥٤) بغداد، وزعفران قم، وشاهسِفْرَم سمرْقند(١٥٥).

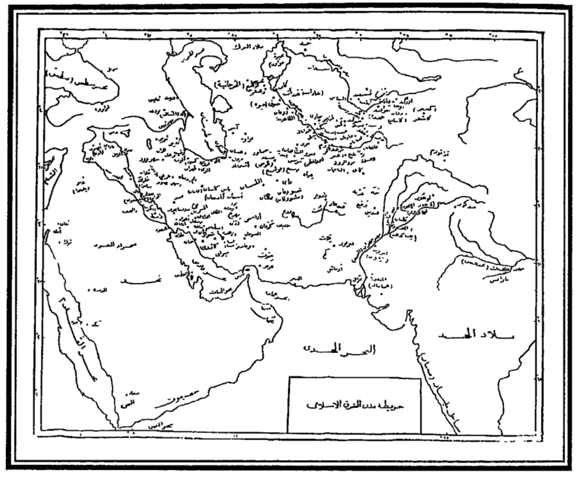
فقال عضد الدولة في انبهار عظيم: للّهِ درك يا أبا دُلف، مثلك ينادِمُ الملوك. وأمر له بخلعة وصلة حسنة.

وبعد فما نقول عن أبي دُلف إثر هذا؟ ألسنا محقين عندما قلنا عنه: إنه رحالة من طراز خاص؟ أو ليس من وصفه - بأنه كان: جغرافيًا من الطراز الأول لم يَعْدُ الحقيقة أبدا؟ . النُّصفَةُ تقول: بلى.



خريطة رقم (٧)

المصدر : الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي في العصور الوسطى
صنَّفه وحققه عبدالمنعم ماجد – ورسم خرائطه وحققَّه علي السقَّا
منشورات دار الفكر العربي – ط٢



خريطة رقم (٨)

المصدر : الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي في العصور الوسطى

صنَّفه وحققه عبدالمنعم ماجد – ورسم خرائطه وحققَّه علي السقَّا

منشورات دار الفكر العربي – ط٢

الهوامش والتعليقات

١ – نسوق مثلاً لذلك بذكر شخصيتين عِلْميَّتين، غطت شهرتهما في حقل معرفي جانبي على شهرتهما في اهتمامهما العلمي الأساس. فهذا أبوعبدالله محمد بن سحنون بن سعيد (٢٠٢ – ٢٥٦هـ/٨١٧ – ٨٦٩م)، بن العالم والفقيه المغربي المالكي الأشهر: سحنون ابن سعيد صاحب المدونة الكبرى في الفقه، كان عالمًا مبرزًا في علوم الشريعة، وعلى رأسها الفقه، متقدمًا فيها. ألَّف كتابًا في التأديب والمتأدبين – التربية والتعليم –، سماه كتاب آداب المعلمين أو المتعلمين.

وهذا مواطنه أبوالحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القيرواني الإفريقي (٣٢٤ – ٤٠٣هـ/٩٣٥ – ١٠١٢م)، كان إمامًا في علم الحديث رأسًا فيه، ومع ذلك ألَّف كتابًا في التربية سماه: الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين.

هذان المؤلفان – طيِّرا للرجلين صيتًا وشهرة، فلا تذكر التربية الإسلامية إلاَّ ويذكر اسميهما. وزاد في شهرتهما أنهما أول من ألَّف في التربية الإسلامية. أما تبريزهما في حقل تخصصهما الأصلي، فقد يذكران أحيانًا في جملة علماء الشريعة، وقد لايذكر إلاَّ على مستوى ضيق، باعتبار أن لهما أشباها ونظائر، ولكن قلَّ أن يُتَحَدَّثَ عن التربية الإسلامية دون ذكرهما وذكر جهودهما فيها كما أسلفنا.

انظر أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دراسات في التربية. منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، التقديم والمقدمة وما بعدهما.

٢ – منشورات دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص: ٢٣٤.

٣ – ينبع النخل: واحة نخيل تقع غرب المدينة المنورة نحو الشمال، وتبعد عنها مسافة ١٥٠ كيلاً، وهي قريبة من طريق الحج الشامي، وعرفت بهذا الاسم المأخوذ من الفعل المضارع، لكثرة ينابيعها. وفي الحق فإن المؤرخين والجغرافيين المسلمين عندما يطلقون اسم ينبع، فإنهم يقصدون: ينبع النخل، لأن ينبع البحر – الميناء المعروف على البحر الأحمر – لم يعرف إلاَّ متأخرًا بهذا الاسم، وذلك لأن الميناء القديم الذي يدل عليه هو: أكره (بين الوجه وأملج) بجانب ميناء الجار التاريخي (الرايس الآن).

والمسافة بين ينبع النخل وينبع البحر لاتزيد على ٥٢ كيلا. وينبع النخل هي بلاد جهينة، وسكنها معها كذلك: الأنصار، وبنو حسن بن علي بن أبي طالب الذين استوطنوها وفشا نسلهم فيها.

انظر ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م): معجم البلدان، منشورات دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ٥ أجزاء، جـ٥، ص:٤٤٩ – ٤٥٠، حمد الجاسر: بلاد ينبع – لمحات تاريخية وجغرافية وانطباعات خاصة، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ص: ٢٧ – ٢٨، ٤٣.

٤ - انظر خير الدين الزركلي : الأعلام، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م، ٨ مجلدات، المجلد السابع، ص: ٢١٦، حيث ترجمته والإشارة إلى مصادر الترجمة، ثم انظر كذلك، حمد الجاسر، بلاد ينبع - لمحات تاريخية وجغرافية وانطباعات خاصة، ص:١١.

٥ - نشرته دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض في المملكة العربية السعودية في سلسلة المكتبة الصغيرة، وقد طبع أربع طبعات آخرها طبعة سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٦ - انظر الكتاب، الطبعة الرابعة منه، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص: ١٩ - ٢٠.

٧ - الثعالبي أبو منصور عبدالملك الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ/١٠٢٧م): يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق مفيد محمد قميحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٤ أجزاء، جـ٣، ص: ٤١٣ - ٤١٤.

٨ - من هؤلاء الزركلي : الأعلام، المجلد السابع، ص: ٢١٦، عبدالرحمن حميدة: أعلام الجغرافيين العرب، ص: ٢٣٤، وانظر عبارات التضعيف عند محمد عبدالمنعم خفاجي: أبو دُلف الخزرجي، ص: ٢٠.

٩ - دولة من الدول التي قامت في أنحاء مختلفة من الأمصار الإسلامية إبَّان ضعف الخلافة العباسية في عصرها الثاني. أسس هذه الدولة: نصر بن أسد الساماني - سليل أسرة فارسية عريقة - سنة ٢٦١هـ، وأتاه كتاب الخليفة المعتمد (٢٥٦ - ٢٧٩هـ/٨٦٩ - ٨٩٢م) بولايته على بلاد خراسان وما وراء النهر، ولمَّا مات نصر سنة ٢٧٩هـ/٨٩٢م، آلت الدولة وزعامة السامانيين إلى أخيه إسماعيل بن أحمد (٢٧٩ - ٢٩٥هـ/٨٩٢ - ٩٠٧م) الذي بلغت الدولة السامانية في عهده حدًا كبيراً من القوة والاستقرار، ولاسيما بعد أن أسهم في إزالة خطر الدولة الصفارية في خراسان وطبرستان وسجستان - وظل أبناء إسماعيل بن أحمد يتوارثون الملك إلى أن تغلب على مملكتهم محمود الغزنوي سنة ٣٨٩هـ/٩٩٨م ومما يجدر ذكره هنا أن الدولة السامانية ظلت محافظة على طاعتها للخلفاء العباسيين طول مدة بقائها.

انظر الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م): تاريخ الأمم والملوك، منشورات دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، دون سنة للطبع، ١٣جزءاً، جـ١١، ص: ٢٣٥ وما بعدها، ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ): تجارب الأمم، منشورات شركة التمدن الصناعية، القاهرة، ١٣٣٢هـ/١٩١٤م، ٦ مجلدات، المجلد الثاني، ص: ١٠٠ - ١٠٤، ١٤٧ - ١٥٧، المجلد الثالث، ص: ١٩٠ وما بعدها في صفحات متناثرة، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م): الكامل في التاريخ، عُني بمراجعة أصوله والتعليق عليها نخبة من العلماء، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ١٠ أجزاء، جـ٥، ص٦٤، ٦٨، ١٠٠، جـ٦ في صفحات متناثرة في معظم صفحات الكتاب، جـ٧، ص: ١٩٦ - ١٩٧، جـ٩، ص: ١٠٢، وانظر حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، منشورات مكتبة المصرية، القاهرة، ط٧، ١٩٦٢، ٤ مجلدات، المجلد الثالث، ص: ٧١ - ٨٢.

١٠- دولة بني بويه (٣٢٠ - ٤٤٧هـ/٩٣٢ - ١٠٥٥م)، دولة من الدول الإسلامية التي قامت في قلب الخلافة العباسية في عصرها الثاني، وزاحمت الخلافة حتى سمى عصرها بعصر بني بويه.

كادت الدولة البويهية أن تقضى على الخلافة العباسية تماماً بعد أن قضت على نفوذها السياسي. وآل بويه هم أبناء ثلاثة رجال من أبناء أسرة فارسية ديلمية: عليٌّ، وهو أكبرهم سنًا وأكثرهم جهدًا في تحقيق ملك بني بويه، ثم الحسن، ثم أحمد، ولقد ظلت الأسرة التي اختلف في نسبها - وإن لم يختلف في أصلها الفارسي الديلمي - يتوارثها أبناء وأحفاد هؤلاء الملوك الثلاثة، وبسطت نفوذها على بلاد العراقيين: العربي، والعجمي، وطبرستان.

عن هذه الدولة، انظر ابن الأثير: الكامل في التاريخ، المجلد السادس، ص: ٢٣٠ وما بعدها، أي حوادث سنة ٣٢٠ - ٣٥٠هـ/٩٣٢ - ٩٦١م وما يتصل ببني بويه منها، ثم انظر الجزء السابع في صفحات تكاد تشمل نصف الجزء هذا، وكذلك الجزء الثامن، في حوادث السنوات التي تلت سنة ٣٥٠هـ/٩٦١م حتى حوادث سنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م. ثم انظر ابن مسكويه: تجارب الأمم، المجلد السادس، ص: ٢٧٥ - ٢٨٤، ٢٩٥ - ٣٠٨، ٣٥٢ - ٣٥٧، ٣٧٧ - ٣٨٦، ٤١٠ - ٤١٢، وانظر حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، المجلد الثالث، ص: ١٠٣ - ١١٤.

١١- ابن العميد، هو: أبو الفضل محمد بن العميد: أبي عبدالله الحسين بن محمد، الوزير المشهور. وزر للأمير ركن الدولة بن بويه البويهي. اشتهر بحسن السياسة، وتدبير الملك، هذا إلى علو كعبه في حقول معرفية وعلمية، منها الفلسفة والأدب بخاصة، الذي كان فيه وفي ترسله إماماً وحده في زمنه. لقبوه بالجاحظ الثاني. توفِّي ابن العميد سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م، وقيل سنة ٣٥٩هـ/٩٦٩م.

للتوسع والاستزادة في أخباره، انظر الثعالبي: يتيمة الدهر، المجلد الثالث، ص: ١٨٣ - ٢١٣، ابن خلكان (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م): وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م/١٣٩٧هـ، المجلد الخامس، ص: ١٠٣ - ١١٣.

١٢- الصاحب بن عباد، هو الوزير البويهي الشهير: إسماعيل بن عباد بن العباس، يكنى أبا القاسم: لقِّب بالصاحب لصحبته للأمير مؤيد الدولة بن بويه البويهي الذي استوزره، وهو الذي سماه بالصاحب. وقيل بل لصحبته لأبي الفضل بن العميد وزير الأمير ركن الدولة البويهي. كان الصاحب بن عباد، آية في الأدب والعلم والفضل والكرم. أحال ديوان وزارته إلى دوحة أدبية يانعة، وقصده الشعراء والأدباء من كافة الأصقاع. ولقد كان له في ميدان التصنيف باعًا كبيرًا، إذ صنَّف عددًا من الكتب منها: كتاب: المحيط في اللغة، وكتاب الكافى في الرسائلي، وكتاب الوزراء، وغير ذلك، توفِّي وهو على رأس الوزارة بمدينة الريّ سنة ٣٨٥هـ/٩٩٥م، ودفن بمدينة أصبهان.

للتوسع والاستزادة في أخباره ونوادره، انظر الثعالبي: يتيمة الدهر - المجلد الثالث، ص١٨٣ - ٢١٣، ياقوت الحموي (٦٢٦هـ/١٢٢٨م): معجم الأدباء، منشورات مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ٢٠ جزءًا، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، جـ٦، ص١٦٨ - ٣٦٧، ابن خلكان: وفيات الأعيان، المجلد الأول، ص: ٢٢٨ - ٢٣٣.

١٣- راجع محمد عبدالمنعم خفاجي: المرجع السابق نفسه، ص: ٧٥ - ٧٦.

١٤- السلامي الشاعر (أبو الحسن محمد بن عبدالله السلامي (٣٣٦ - ٣٩٣هـ/٩٤٧ -١٠٠٢م) شاعر من شعراء العراق المعروفين، وقد اتصل بعضد الدولة البويهي، ومدحه بأشعار غزيرة.

انظر، الثعالبي: المصدر السابق نفسه، المجلد الثاني، ص: ٤٦٦ - ٥٠٦ (ترجمة واسعة)، ابن خلكان:المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع، ص: ٤٠٣ - ٤٠٩.

١٥- البُستي (أبوالفتح علي بن محمد الكاتب (ت ٤٠٠هـ/١٠٠٩م) شاعر من شعراء خراسان. له ترجمة واسعة عند الثعالبي: المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع، ص: ٤٠٣ - ٤٠٩، ابن خلكان: المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث، ص: ٣٧٦ - ٣٧٨.

١٦- انظر الفصل الثالث، ص: ٩١ - ١٠٢ مع الحواشي.

١٧- انظر الفصل الثاني، ص: ٨١ - ٩١ مع الحواشي.

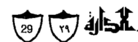
١٨- المرجع السابق، ص: ٣١، ٣٣.

١٩- المرجع السابق، ص: ٥٩.

٢٠- ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ٣، ص: ٤٤١، محمد عبدالمنعم خفاجي: المرجع السابق، ص: ٣١ - ٣٢، ٥٩ - ٦٣. الحقيقة إذا كان من إضافة هنا عن قصة ذلك الزواج فهي الإشارة إلى أن موضوع المصاهرة مع الملك الساماني كان أصلاً عرضًا من ملك الصين: قالين بن الشخير، الذي رغب في مخالطة نصر بن أحمد، ويبدو أنه أراد أن يخطب الفتاة لنفسه، فلمّا أبى الملك نصر ذلك على نحو ما أوضحنا في المتن، ما كان من رسل الملك الصيني إلاّ أن عرضوا العرض الآخر وهو أن يزوج بعض (وهذا هو نص العبارة عند ياقوت) ولده، ابنة ملك الصين وعلى أي حال، فقد وصل الوفد إلى مدينة: سندابل، قصبة مملكة الصين وبهادار المملكة، كما هو تعبير أبي دُلف، فقابلهم الملك، وأمضى ما اقترحه الرسل على الملك الساماني، وأحسن إلى الرسل، وإلى أبي دَلف، ثم جهز الفتاة، وبعثها إلى بخارى في رفقه حاشية، تقع في نحو مائتي خادم وثلاثمائة جارية من خواص خدمه وجواريه.

انظر ياقوت: معجم البلدان. جـ٣، ص: ٤٤٠، ٤٤١.

٢١- ياقوت: المصدر السابق نفسه والجزء أعلاه، ص: ٤٤١.



٢٢- المرجع السابق، ص: ٦٣.

٢٣- نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، منشورات دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص: ٢٠٤.

٢٤- كَلَهْ، قال عنها محمد بن عبدالمنعم الحميري (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م): الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق إحسان عباس، نشر مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٧٥م، ص: ٤٩٢: جزيرة من جزر الهند، كبيرة بها معدن الرصاص القلعي. ولقد ذكر المحقق إحسان عباس أن الباحثين اختلفوا في تحديد: كَلَهْ، فذهب خويه (مستشرق هولندي، له كتاب: مكتبة الجغرافيين العرب) إلى أنها هي Keda أو Kra في شبه جزيرة الملايو. وقال غيره إنها شبه جزيرة ملكه المقابلة لسومطرة، وذكر ثالث أنها هي Pointede-de-Galle، عند شواطئ سيلان الجنوبية.

٢٥- ياقوت: المصدر السابق، ج٣، ص: ٤٤٥، ج٤، ص: ٣٨٩.

٢٦- قال ياقوت: المصدر السابق نفسه، ج٣، ص: ٢٥٦: سميران: قلعة حصينة على نهر عظيم جارٍ بين جبال في ولاية تارم. (تارم كورة واسعة كما يقول ياقوت: نفسه، ج٢، ص:٦، بين قزوين وجيلان).

٢٧- محمد بن مسافر، هو ابن مؤسس عائلة الديلم من بني مسافر، وفي عام ٣٣٠هـ/٩٤١م، قام أولاده بعزله.

انظر بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية لأبي دُلف رحالة القرن العاشر (الميلادي)، نشر وتعليق محمد منير مرسي، منشورات عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م، حاشية رقم (١)، ص: ٤٤.

٢٨- ياقوت: المصدر السابق والجزء أعلاه، ص: ٢٥٦.

٢٩- ولاية بإقليم آذربيجان، يمر بها القاصد من أردبيل إلى تبريز في الجبال.

ياقوت: المصدر السابق، ج٥، ص: ٢٢٤.

٣٠- بحر طبرستان: بحر قزوين، وله عدة أسماء أخرى مثل: بحر جرجان، بحر الخزر، بحر خراسان، بحر الباب.

إغناطيوس كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: ١٠٩٠.

٣١- باكويه: بلد من نواحي الدربند (إقليم محيط بالبحر الأسود)، وهي باكو الآن عاصمة جمهورية آذربيجان (السوفيتية سابقًا)، وتظل على بحر قزوين.

انظر ياقوت: المصدر السابق، ج١، ص: ٣٣٨، محمد السيد غلاب وآخرون: البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، بمناسبة المؤتمر الجغرافي الأول، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص: ٣١٢.

٣٢- قَبالتها: القبالة - بالفتح - الكفالة، وهي في الأصل مصدر: قبل إذا كفل، وقيل بالضم إذا صار قبيلاً، أي كفيلاً.

ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، منشورات دار صادر، بيروت، ١٥ مجلدا، المجلد الحادي عشر، ص: ٥٤٤.

٣٣- ياقوت : المصدر السابق نفسه، جـ١ ، ص: ٣٢٨.

٣٤- التوتياء : حجر يكتحل بمسحوقه.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، منشورات مجمع اللغة العربية. القاهرة، جزآن، المطبعة العلمية، طهران، الجزء الأول، ص:٩٠.

٣٥- الزاج: مستحضر كيميائي، وهو حامض الكبريت.

عمر رضا كحالة: العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص: ٢٥٢.

٣٦- خُزَامَى : كبارى، نبت طيب الريح أو خيرى البر، كما في الصحاح، وقال أبو حنيفة: زهرة من أطيب الأزهار، واحدته خزاماة.

انظر محمود مصطفى الدمياطي: معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي (محمد مرتضى بن محمد بن عبدالرزاق أبو الفيض الحسيني الزبيدي). (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م): منشورات المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م، ص: ٥١.

٣٧- الشِّيح : جمع أشياح، نبت سهلي يتخذ من بعضه المكانس، وهو الأحرار. له رائحة طيبة وطعم مُر، وهو مرعى للخيل والنعم، ومنابته القيعان والرياض.

محمود مصطفى الدمياطي: معجم أسماء النباتات، ص: ٨٥.

٣٨- السُنْبُلُ الرُومّى، هو الناردين.

محمود مصطفى الدمياطي: المرجع السابق نفسه، ص: ٧٦. أما الناردين فقد جاء في المعجم الوسيط، جـ١ ، ص: ٤٥٥ عنه ما نصه: الناردين: نبات يستخرج من جذور بعض أنواعه عطر مشهور.

٣٩- لعل الرحّالة هنا يقصد بالماء الحامض المفتح: ماء الفضة المسمى حامض النتريك.

انظر أحمد أمين : ظهر الإسلام، منشورات دار الكتاب العربي، جزآن، ٥ طبعات، ط٥، الجزء الثاني، ص: ١٩٢.

٤٠- ما قدمه أبو دلف مجملاً بشأن الزرنيخ ومقالعه، أفاض جغرافي آخر في الحديث عنه، فقد ذكر ابن حُوقل أن بأرمينية مقالع للزرنيخ المجلوب إلى سائر الأرض، وممّا قاله عنه: إنه هو أصل الزرنيخ، ومنه الأحمر والأصفر.

انظر ابن حوقل (ت ٣٦٧هـ/٩٧٧م) : صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م، ص: ٢٩٧. والزرنيخ: عنصر شبيه بالفِلِزات. له بريق الصلب ولونه، ومركباته سامة، يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ١، ص: ٣٩٤.

٤١- بصدد الأسواق التي أشار إليها أبو دَلف، نجد عند ابن حوقل مثلاً معلومات طريفة عن هذه الأسواق الأسبوعية في أرمينية ومدنها المختلفة، ومن تلك الأسواق السوق المعروف بالكركى الكبير والممتد إلى مسافة تصل إلى فرسخ (أي ٣ أميال).

وقد غلب اسم هذا السوق على اسم اليوم الذي كان يُقام فيه، وهو يوم الأحد من كل أسبوع، حتى أن كثيرًا من أهل تلك البلاد إذا عدَّ أيام الأسبوع، قال: الجمعة والسبت، والكركى، والإثنين (ن. هـ)، وإن كان ابن حوقل لم يوضح لنا ماتعنيه هذه الكلمة الدارجة؟

انظر ابن حوقل : صورة الأرض، ص: ٢٩١.

٤٢- بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية لأبي دُلف رحالة القرن العاشر، ص: ٥٣، ٥٦.

٤٣- انظر بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية نفسها لأبي دُلف، ص: ٥٤ - ٥٥.

٤٤- أفلوغونيا، وصفها ياقوت: المصدر السابق، جـ١، ص: ٢٣٢، بأنها مدينة كبيرة من مدن بلاد الأرمن من نواحي أرمينية.

٤٥- إذا كان أبو دُلف يقصد تفرد النصرانية بمسألة الاعتراف والكفَّارة هذه، دون الأديان السماوية الأخرى: اليهودية والإسلام، فهو محق في ذلك. أما إذا كان يقصد تفرد الأرمن وحدهم - وهو ما قد توحى به عبارة: ... وليس هذه ... إلاَّ في هؤلاء- فهو مخطئ؟ لأن هذه المسألة، هي عادة نصرانية مألوفة في معظم طوائف النصارى منذ أيام النصرانية - بعد تحريفها -، وهي المعروفة بمراسم الكفَّارة أو صكوك الغفران.

ولعلنا هنا نجد لزامًا علينا توضيح أصل هذه العادة، أي الاعتراف، فهو أحد الأسرار الكنسية السبعة - ويسمى أيضًا: سر التوبة - أخذ به المسيح، كما يزعم إنجيل يوحنا، عندما قال لرسله: خذوا الروح القدسي: من غفرتم خطاياهم يغفر لهم، ومن أمسكتموها تمسك لهم. وتمر التوبة بطقوس مرعية، فعلى المعترف أن يقر بخطاياه للكاهن، وأن يكون نادمًا وتائبًا حقًا، بحيث يعزم على ألاَّ يعود إليها أبدا، وأن يتجنب كل الظروف والأسباب التي تدفع نحوها، وعليه أن يصلح ما أفسد، ويعيد ماسرق. وعند هؤلاء النصارى، ليس للكاهن في سر الاعتراف، إلاَّ أفسد في يد الله (هكذا!!)، إذا لاسلطة للعبد في غفران الخطايا، ولايجوز للكاهن أن يفشى سر الاعتراف.

أخيرًا، من المعروف أن مسألة الاعتراف هذه، كانت إحدى نقاط الإصلاح الديني، الذي نادى به مارتن لوثر وغيره، أي جماعة البروتستانت في العصور الوسطى، فقد أنكر هؤلاء هذا الأمر على الكنيسة، وثاروا عليها - ويمكن القول إن مسألة غفران الذنوب، ثم الصكوك التي تعد لذلك، كان دافعه الحصول على المال من قبل البابوية. وفي إبَّان الحرب الصليبية، كان جمع المال في أول الأمر وسيلة للإعفاء من الاشتراك في

تلك الحروب، ثم أصبح وسيلة لغفران الذنوب: ما مضى منها وما هو آت، دون حاجة إلى توبة أو رد ظلامة، كأنَّما هو تصريح بارتكاب كل الجرائم، بعد أن ضُمنت للمعترف الجنة كما يقول أحمد شلبي في موسوعته: مقارنة الأديان.

ومن المناسب في هذا الصدد الإشارة إلى أن خلوات الاعتراف هذه يحدث بها تصرفات مشينة، ولاسيما عندما يكون المعترف امرأة. ولا نجد ختمًا لهذه المسألة التي لايقرها دين ولاخلق إلاَّ التذكير بالفارق الكبير بين إجراءات التوبة هذه النصرانية الذميمة، وبين توبة المسلم التي تعتبر غاية في السهولة واليسر، ولاتتطَّلب أبدًا أية وساطة بين العبد وربه عن مسألة الاعتراف هذه، ومسائل الإصلاح الديني ومواقف البروتستانت انظر المبحث الواسع الذي كتبه: ول ديورانت: قصة الحضارة، منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧١م (نسخة مصورة)، ترجمة عدد من الباحثين العرب، ٣٦ جزءًا، الجزء ١٦، ترجمة محمد زيدان، ص: ١٤ – ٢٠، ٤٧.

انظر كذلك أحمد شلبي: مقارنة الأديان، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٩ طبعات، ط٩، ١٩٩٠م، ٤ أجزاء، الجزء الثاني: (المسيحية)، ص:٢٤٣ – ٢٤٤، ٢٥٣ – ٢٥٦، محمد شفيق غربال وآخرون: الموسوعة العربية الميسَّرة، منشورات دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م، ص: ١٧٢.

٤٦– الرَّيُّ: مدينة من أمهات مدن إيران، وقد انتسب إليها عدد من علماء الأمة ومفكريها من أمثال الطبيب المشهور أبوبكر الرازي، والإمام الحافظ المصنف فخر الدين الرازي، وغيرهما. والنسبة إليها – أي المدينة – رازي بغير قياس.

ياقوت: نفسه، جـ٣، ص: ١٢٠ وما بعدها، الحميري: الروض المعطار في خير الأقطار، ص: ٢٧٩.

٤٧– قال ابن منظور: لسان العرب، المجلد الخامس، ص: ١٤١، كسور الثوب والجلد: غضونه.

٤٨– هذه صفات مشتركة بين الشعوب، وليست وقفًا على شعب دون آخر.

٤٩– بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: المرجع السابق، ص: ٧٧ – ٧٨ بتصرف يسير.

٥٠– رام هرمز، وأحيانًا تكتب: رامهرمز، لأنها تسمية مركبة: مدينة من مدن إقليم الأهواز، وقد تسمى من قبل العامة: رامز، كسلاً منهم عن تتمة اللفظة بكمالها واختصارا.

ياقوت: نفسه، جـ٣، ص: ١٧.

٥١– أعيانا تفسير هذه العبارة الغامضة لأبي دُلف، فلسنا ندري ما إذا كانت الأبنية: قديمة قدم عاد، أم أنها عادية مثل غيرها من الأبنية الأخرى في المدن والقرى التي زارها؟ ومصدر عجزنا في تفسير هذه العبارة، يعود إلى أننا لم نعثر لدى ابن حوقل ولا المقدسي ولاياقوت ولا الحميري، الذين عُدنا لمؤلفاتهم في مادة: الراء أو إقليم الأهواز – خوزسان – حيث

تقع المدينة مـايشير إلى تلك الأبـنية وطبيـعتهـا ، ولعلنا نميل إلى أن المقـصـود بذلك الرأي أو الاحتمال الأول ، لأن سياق كلمة عجيبة التي وصف بها تلك الأبنية ، قد يدل على ذلك .

٥٢– السَّلْمُ : لدغ الحـيَّة ، والسليم: اللَّديغ على وزن فعـيل من السلم ، وقد قـيل هو من السـلامة ، وسمى اللَّديـغ سليمًا على التـفاؤل ، وقد يُستعـار السليم للجريح المشـفي على الهلكة وهو من الأضـداد .

الأنباري (محمد بن القاسم) (ت ٣٢٧هـ/٩٣٢م):

الأضـداد ، تحـقيق مـحـمـد أبي الفضل إبراهيم ، منشـورات المكتبـة العـصـرية ، صـيدا ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، ص: ١٠٥ – ١٠٦ .

٥٣– الكبريت : مادة معدنية صفراء اللون ، شديدة الاشتعال ، توجد حول البراكين .

إبراهيم مصطفى وآخـرون: المعجم الوسيط ، جـ٢ ، ص: ٧٧٩ . ولقد ذكـر محققـا الرسالة الثـانية لأبي دُلف تعليقًا على هذه الكلمة في الحـاشيـة ، أن الكبريت الأصـفر هذا ، يبـدو أنه كان يستخرج من قاع خليج فارس والعرب ، وربما كان يحتوي على مادة فوسفورية من مياه البحر .

بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية لأبي دُلف ، حاشية (١) ، ص: ٩٥ .

٥٤ – بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: المرجع أعلاه نفسه ، ص: ٩٤ – ٩٥ بتصرف يسير .

٥٥ – أنظر ياقوت: نفسه ، ج٣ ، ص: ٤٤٠ – ٤٤١ .

٥٦ – المستقرئ لكتب صناعة الكتـابة ، أو ديوان الإنشـاء في الدول الإسلامـية ، يجـد في بعض أسالـيبهـا ما ينـفر عنه الطبع فضلاً عن الدين . فـمن أصول المكاتبـات وترتيبـها التـي غدت قواعد مرعية في مخاطبة كثير من الملوك من قبل وزرائهم وكتَّابهم الحرص على استخدام ألفاظ الخـضوع والذل والانقياد المنهى عنهـا شرعًا . وتكفي مطالـعة لكتاب واحـد من تلك الكتب ، وهو: صبح الأعـشى في صناعة الإنشـاء للقلقشندي ، لتـبين هذا الفعل المذموم ، فـهـا هنا ألفـاظ: وليِّه ، وعـبده ، وخـادمــه ، أو العـبـد الخـادم ، الـصنيـعـة ، المـلوك ، المملوك الصنيعة ، وأحيانًا المملوك الرق . وهذا مـحظور في نظر الشرع فالعبودية لاتكون إلاَّ لله . والعبـودية التي هي الانقـياد والاستـسلام ، والخـضـوع والذي لاينبـغي أن تكون لغيـر الله أبدا ، وإذا كان الـرسول ﷺ ، نهى أن يقول السـيد لمن يسـترقُّهُ: عبـدي ، فقـال في الحديث الذي رواه أحمـد في مسنده عن أبـي هريرة «لايقولن أحـدكم عبدي فكلكم عبد ولكن لـيقل فتاي ، ولايقل ربي فإن ربكم ولكن ليقل سيدي» ، فكيف إذن بغير الأرقاء؟ .

ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمـية الذي تتبع – مثلما فعل غيره من علـماء الإسلام رحمهم الله – موضـوع العـبودية ، فكتب بحثًا مفيـدًا في ذلك في معرض فتاويه ، وقـد وضّح رحمه الله أن العـبـودية المحضـة هي تعلق بين الـعبـد وبين الله ، وأن لفظ العـبودية يتـضمن كـمال الذل ، وكمال الحب لله ، ولايكون محبًّا لله إلاَّ من يتبع رسوله ، وطاعة الرسول ومتابعته تحقيق العـبودية ، وأن يستسلم المسلم له وحـده عز وجل ، والمستسلم له ولغيره مشرك . . . إلى غير ذلك .

عن المكاتبات وألفاظها، انظر القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه يوسف على طويل، وقد ضُبطت هذه الطبعة وقُوبلت على طبعة دار الكتب المصرية، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١٤جزءًا، الجزء السادس، ص: ٣٣٢ - ٣٣٤ وعن الحديث النبوي انظر أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م) : مسند الإمام أحمد بن حنبل، منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٦ مجلدات، المجلد الثاني، ص: ٤٩٦.

أما عن موضع العبودية فانظر ابن تيمية (ت ١٣٢٨هـ/١٩٧٨م) : العبودية (مستلّة من فتاويه الكبرى، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨١م/١٤٠١هـ، ص: ١٩، ٢٥، ٣٠، ٣٥ - ٤٠.

٥٧ - السَّمْتُ : القصد والمحجة، بمعنى الطريق المستقيم.

ابن منظور: لسان العرب، جـ٢، ص: ٤٦ -٤٧.

٥٨ - بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: المرجع السابق، ص: ٢٩ - ٣٠.

٥٩ - المرجع السابق، ص: ٦٠، ٦٤.

٦٠ - نفسه، ص: ٦٣.

٦١ - نفسه، ص: ٦١.

٦٢ - إغناطيوس كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: ٢٠٤ - ٢٠٦، وانظر كذلك بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ١٥.

٦٣ - كراتشوفسكي : المرجع السابق، ص: ٢٠٤ - ٢٠٦.

٦٤- انظر في هذا الصدد: بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف : نفسه، ص: ٢٩.

حيث نقلا ذلك عن النديم في كتابه الفهرست. ولقد جهدت في أن أجد ذكرًا لذلك في النسخة التي بين يدي من الفهرست، منشورات : دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (دون سنة للطبع)، دون جدوى.

٦٥ - انظر كذلك بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ٩.

٦٦ - المرجع السابق، ص: ٦٠.

٦٧ - المصدر السابق، جـ١، ص: ٢٠٧.

٦٨ - انظر : المصدر السابق، الجزء الثالث، ص: ٤٤٠ - ٤٤١ على سبيل المثال.

٦٩ - الرسالة الثانية لأبي دُلف، ص: ٢٣.

٧٠ - منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٥م، ص: ٣٣ - ٣٤.

٧١ - انظر كراتشوفسكي : المرجع السابق، ص: ٢٠٦ - ٢٠٧.

٧٢ – المرجع السابق، ص: ٦٥.

٧٣ – المرجع السابق، ص: ٢٠٤ – ٢٠٦.

٧٤ – المرجع السابق، ص: ١٩ – ٢٤.

٧٥ – المرجع السابق، ص : ٢٠٦.

٧٦ – انظر بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ٣٠ – ٣١.

٧٧ – التصعيد : التقطير الجاف (تسخين الأشياء الجامدة لاستخراج خلاصتها من غير أن تمرَّ في طور السائل).

عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٤م ص: ٢٤٥، ٢٤٩.

٧٨ – التقطير : غلي الأشياء في الماء لاستخراج خلاصتها روحًا (غازًا) أو سائلاً (ماءً).

عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب، ص: ٢٤٥.

٧٩ – التكليسات : معالجة المعادن والأحجار حتى تصبح مسحوقًا ناعمًا.

عمر فروخ: تاريخ المرجع أعلاه نفسه، ص: ٢٤٩.

٨٠ – الركاز : قطع الذهب والفضة تخرج من الأرض، وفي لغة أهل الحجاز: كنوز الجاهلية.

ابن منظور : المصدر السابق، جـ٥، ص٣٥٦.

٨١ – عند ياقوت: نفسه جـ٣، ص: ٣٨٣: المعادن، ويبدو أن هذا هو الذي يتوافق والسياق.

٨٢ – الشيز : مدينة صغيرة من مدن إقليم آذربيجان، وتقع بين المراغة وزنجان وشهرزور.

ياقوت : نفسه : جـ٣، ص: ٣٧٣.

٨٣ – قال ياقوت : نفسه، جـ٥، : ٩٣، مراغة : بلدة مشهورة عظيمة أعظم وأشهر بلاد آذربيجان، وهناك أكثر من موضع يدعى المراغة، على أن هذه أشهرها – ينسب إلى مراغة جماعة من العلماء والأدباء لعل من أشهرهم : جعفر بن محمد بن الحارث أبو محمد المراغى، أحد الرحالين في طلب الحديث وجمعه المتوفَّى سنة ٣٥٦هـ/٩٦٦م.

٨٤ – زنجان : بلد كبير مشهور من نواحي الجبال بين أذربيجان وبينها.

ياقوت : نفسه، جـ٣، ص: ١٥٢. أما الجبال، فهي جمع جبل، وهو اسم أطلقه العرب على العراق العجمى (ميدية القديمة) وبعبارة أخرى، هي : الولاية التي تحدُّ من ناحية الشرق بصحراء خراسان وفارس، ومن الغرب بآذربيجان، ومن الشمال بسلسلة جبال البرز، ومن الجنوب بالعراق العربي وخوزستان، وسميت بهذا الاسم لأنها جبال كلها فيما عدا السهل الممتد من همذان إلى الرى، والسهل الممتد نحو قم.

انظر هيوار (CI.Hyart) : دائرة المعارف الإسلامية، موسوعة أصدرها مجموعة من المستشرقين، وقد ترجمت إلى اللغة العربية بمعرفة نفر من الباحثين العرب، نشرتها عدة دور. والمادة المذكورة وردت ضمن منشورات دار الفكر، القاهرة، صدر منها ١٥ مجلدًا، المجلد السادس، ص: ٢٦٩.

٨٥ – دِيَنَوَرُ : قال عنها ياقوت : نفسه، جـ٢، ص: ٥٤٥ – ٥٤٦ : مدينة من أعمال الجبل (أي إقليم الجبال سالف الذكر أعلاه)، وهي من مدنه المشهورة، وينسب إليها مجموعة من العلماء وأهل الأدب – منهم أبوحنيفة الدينوري، صاحب الأخبار الطوال المتوفى سنة: ٢٨٢هـ/٨٩٥م، – ولم يذكره ياقوت في معجمه –.

٨٦ – الأسرب : الرصاص.

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج١، ص: ١٧.

٨٧ – الجمست : عند ياقوت : نفسه، جـ٣، ص: ٣٨٣: الجُسْت. ولقد جهدت في معرفة ماتعنيه هذه اللفظة دون جدوى. على أني وجدت في مادة: جَسأ، في المعجم الوسيط، مايشير إلى أن من معانيها اليبوسة والصلابة، فهل لفظة: جُسْتْ، تعني مقدار مايتميز به معدن الحجارة الذي أشار إليه أبو دُلف من صلابة ويبوسة؟.

انظر إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط ج١، ص: ١٢٢.

٨٨ – الْمُثَقَّلَةُ : رَخَامَة يُثَقَّل بها البساط.

ابن منظور : المصدر السابق، جـ١١، ص: ٨٧١.

٨٩ – الجريب : وحدة قياس مساحية، وقد عرَّفه ابن منظور: نفسه، جـ١، ص: ٢٦٠ بقوله: الجريب: مقدار معلوم من الأرض، وقال نقلاً عن الأزهري: الجريب من الأرض مقدار معلوم الذراع والمساحة، وهو عشرة أقفزة... وقيل الجريب من الأرض: نصف الفنجان، والجريب: قدر ما يزرع فيه من الأرض، والجريب: مكيال قدر أربعة أقفزة.

٩٠ – بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف : المرجع السابق نفسه، ص: ٣٤ – ٣٥.

٩١ – تولت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية العمل على ترجمته من لغته الألمانية الأصلية إلى اللغة العربية بعناية عبدالحليم النجار، ورمضان عبدالتواب، وقد نشرته دار المعارف المصرية، القاهرة، في ٦ أجزاء. أما ما يتصل بهذه الإشارة الواردة في المتن، فقد وردت في الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، الجزء الرابع، ص: ٢٤٥.

٩٢ – هو الذي بين أيدينا. وقد اعتمدنا عليه في بعض النقولات كما هو واضح، وكما سنشير إليه في موضعه من قائمة المراجع بعد –إن شاء الله.

٩٣ – انظر قبل، ص: من البحث.

٩٤ – الثعالبي : المصدر السابق، جـ٣، ص: ٤١٦ وما بعدها.

٩٥ – المسعودي (ت ٣٤٦ – ٩٥٧م) : مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة بمصر، ط٤، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، جزآن، جـ١، ص: ١٠ –١١.

٩٦ – لطائف المعارف: واحد من كتب أبي منصور الثعالبي المشهور بكتابه يتيمة الدهر. وقد حققه إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي، ونشرته دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠. والنص منقول عن الصفحة ٢٣٤ وما بعدها بتصرف يسير.

٩٧ – عضد الدولة : هو أبو شجاع فناخسرو بن ركن الدولة الحسن بن بويه الديلمي من أشهر ملوك بني بويه قاطبة. وقد اتسعت مملكته حداً لم يبلغه ملك أحد من بيته، وهو أول من خُوطب بالملك في الإسلام، وأول من خُطب له على المنابر ببغداد بعد الخليفة، وكان محباً للفضلاء، مشاركاً في عدة فنون. توفي سنة ٣٧٢هـ/٩٨٢م ببغداد.

انظر ابن خلكان : المصدر السابق. جـ٤، ص: ٥٠ وما بعدها، حيث تفصيل واسع لترجمته، وكذلك انظر هامش ص : ٥٠، حيث أشار محقق الكتاب إحسان عباس إلى جملة من المصادر التي وردت في أخبار عضد الدولة.

٩٨ – هكذا ورد في متن لطائف المعارف للثعالبي، ص: ٢٣٤. أما في الهامش فقد أشار محققا الكتاب في حاشية(١) من الصفحة نفسها أنه الهاشمي، لم يعرفا به. ولقد أعياني العثور على ترجمة أو ذكر له في المظان التالية : يتيمة الدهر للثعالبي، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، معجم الأدباء لياقوت الحموي، وفيات الأعيان لابن خلكان. ويبدو أن الرجل كان مغموراً، ولذلك أغفلت ترجمته، أو لعله قد تُرجم له، ولم أقع على ذلك فيما تحت يدي من المصادر.

٩٩ – المدينة المعروفة الآن في المملكة العربية السعودية على طريق الشام، وقد ذكر ياقوت: معجم البلدان، جـ٢، ص: ٤٠٩ – ٤١٠ بأن خيبر موصوفة بالحمى.

١٠٠ – البحرين : اسم جامع لبلاد على ساحل الهند بين البصرة وعمان كما يقول ياقوت: نفسه، جـ١، ص: ٣٤٧ وما بعدها.

١٠١ – الجزيرة، وتسمى جزيرة أقُورَ، وهي التي تقع بين دجلة والفرات مجاورة الشام، وتشمل ديار مضر وديار بكر، وقد سميت الجزيرة لأنها بين دجلة والفرات، وهي موصوفة بكثرة الدماميل.

ياقوت : نفسه، جـ٢، ص: ١٣٤.

١٠٢ – السنقر : طائر شريف حسن الشكل، أبيض اللون بنقط سود. وهو من سباع الطير.

النويري (ت ٧٢٣هـ/١٣٣٢م) : نهاية الأرب في فنون الأدب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، سلسلة من تراثنا، القاهرة، ٣٠جزءاً، الجزء التاسع، ص: ٢٠٤ – ٢٠٦.

١٠٣ – دهستان، بلد مشهور في طرف مازندران قرب خوارزم وجرجان.

ياقوت : نفسه، جـ٢، ص : ٤٩٢.

١٠٤ – المشهور هو عرق اليمن، وإلى ذلك أشار النويري: نهاية الأرب، جـ١، ص: ٣٧١ عند حديثه عن خصائص البلدان الإسلامية. أما عبدالرحمن حميدة: نفسه، ص: ٢٢٦، فقد قال – دون ذكر سنده – إن العرق المدني يصيب الإنسان، وينسب إلى المدينة ٠– المدينة المنورة – لانتشاره فيها.

١٠٥– بلخ : مدينة مشهورة بخراسان، وهي أجلّ مدن خراسان وأذكرها وأكثرها خيراً.

ياقوت : نفسه. جـ١ ،ص: ٤٧٩.

١٠٦– مثل يضرب لمن يحمل شيئًا إلى بلد مشهور بهذا الشيء. وهجر المقصودة (الأحساء حاليًا بالمملكة العربية السعودية)، قال عنها ياقوت: نفسه، جـ٥، ص: ٢٩٣: مدينة، وهي قاعدة أو قصبة بلاد البحرين، وقيل ناحية البحرين كلها هجر، وقد رجَّحَ ياقوت ذلك.

١٠٧– سجستان : ناحية كبيرة وولاية واسعة، وهي إحدى بلدان المشرق، وقد اشترط أهلها على المسلمين لمّا فتحوها أن لايقتل في بلدهم قنفذ ولا يصاد، لأنهم كثيرو الأفاعي والقنافذ تأكل الأفاعي، فما من بيت إلا وفيه قُنفذ.

ياقوت : نفسه، ج٣، ص: ١٩٠.

١٠٨– شهرزور : كورة واسعة في الجبال بين أربل وهمذان، ومعنى شهر بالفارسية : مدينة، وبها عقارب قتالة أضر من عقارب نصيبين.

ياقوت : نفسه، جـ٣، ص: ٣٧٥ – ٣٧٦.

١٠٩– الجرَّارةُ : عقرب صفراء صغير على شكل التبنة، وهي من أخبث العقارب. والجمع : جرارات.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ١، ص: ١١٦.

١١٠– الأهواز : جمع هوز : كورة عظيمة، كان اسمها في أيام الفرس: خوزستان. أما في الإسلام فقد أصبح اسمها الأهواز، وهو اسم عربي. والأهواز إقليم أو كورة بين البصرة وفارس. وقد ذكر ياقوت أن الجرَّارات عقارب قتَّالة تجر ذنبها إذا مشت لاترفعه كما تفعل العقارب، والمقصود بهذا عقارب الأهواز.

ياقوت : نفسه، جـ١، ص٢٨٤.

١١١– البُرُودُ : ، وواحدها : بُرْدُ، ثوب فيه خطوط وخصَّ بعضهم به الوشي، والجمع : أبراد، وأبرد، وبرود.

ابن منظور : نفسه، جـ٣، ص٨٧.

١١٢– الدبابيج : واحدها الديباج: ضرب من الثياب، ويجمع على دبابج، ودبابيج، وهي ثياب متخذة من الإبريسم، وهو لفظ فارسي معرب.

ابن منظور : نفسه، جـ٢، ص: ٢٦٢.

١١٣– الخَزُّ : ذكر بن منظور : نفسه، جـ٥، ص: ٣٤٥ أنه المعروف من الثياب المشتق منه، عربي صحيح، والجمع خُزُوز.

١١٤– السوس: عدة مواضع في أمصار إسلامية مختلفة. والسوس المقصودة في المداعبة هي بلدة تقع في إقليم الأهواز.

انظر ياقوت : نفسه، جـ٣، ص: ٢٨١ . ومما يؤكد أنها المقصودة بالنعت الذي وصفت به أنها أولاً بلدة مشرقية يعرفها أبو دُلف، وثانيًا أن الثعالبي في كتابه لطائف المعارف، سالف الذكر، يقول عندما مرَّ ذكر الأهواز:. . . . ومنها السوس التي بها طراز الخزوز الثمينة الملوكية .

انظر، ص: ١٧٤.

١١٥- الأُبُلَّة : مدينة بالعراق بينها وبين البصرة أربعة فراسخ ولها نهر يقع في شمالها، وجانبها الآخر على نهر غربي دجلة.

الحميري : المصدر السابق، ص: ٨.

١١٦- قال ابن منظور : نفسه، جـ٧، ص: ٣٢٠: السقلاطون: نوع من الثياب.

أما الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ/١٤١٤م): القاموس المحيط، منشورات المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ٤ أجزاء، جـ٢، ص: ٣٧٦، ٣٧٩، فقد قال: السجلاط (السقلاط): ثياب كتَّان موشية وكأن وشية خاتم. وسقلاطون بلد بالروم تنسب إليه الثياب.

١١٧- السِّنْجَابُ : حيوان أكبر من الجُرْذ، له ذنب طويل، كثيف الشعر، يضرب به المثل في خفة الصعود. ولونه أزرق رمادي، ومنه اللون السنجابي.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ١، ص: ٤٥٦. أما محققا لطائف المعارف، فقد عرفا بالسنجاب - دون ذكر المصدر - بأنه حيوان على حد اليربوع أكبر من الفأر، وشعره في غاية النعومةو يتخذ من جلده الفراء . . . وهو كثير ببلاد الصقالبة والترك.

انظر، ص: ٢٢٢، حاشية رقم (٤). واليربوع كما جاء في المعجم الوسط، جـ١، ص: ٣٢٥: دويبة نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها.

١١٨- قال عنها الحميري : المصدر السابق، ص: ٢١٤، هي ناحية تجاور الصين كثيرة الخصب والمساكن.

١١٩- السَّمُّور : حيوان ثَدِيٌّ ليلي من آكلات اللحوم، يتخذ من جلده فرو ثمين، ويقطن شمالي آسية.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسط، جـ١، ص: ٤٥٠.

١٢٠- بلاد البلغار في عرف المؤرخين والجغرافيين المسلمين هي البلاد التي تمتد من بحر قزوين شرقًا حتى البحر الإدرياتي غربًا، وقد أطلقوا عليها بلاد بلغاريا العظمى، وكذلك: بلاد الصقالبة الذين هم شعب أوروبي، وتحديدًا : سلافي.

وانظر كذلك المادة الواسعة التي كتبها V.V.Bartold (بارتولد) (١٨٦٩ - ١٩٣٠م/١٢٨٦-١٩٤٩م): دائرة المعارف الإسلامية التي أصدرها مجموعة من المستشرقين، وقد ترجمت إلى اللغة العربية بمعرفة مجموعة من الباحثين العرب،

ونشرتها عدة دور. والمادة المذكورة وردت في منشورات دارالفكر، القاهرة، صدر منها ١٥ مجلداً، المجلد الرابع، ص: ٨٨ - ١٠٢.

١٢١- الفَنَكُ: ضرب من الثعالب. فروته أجود أنواع الفراء، وتسمى فراؤه فَنَكًا أيضًا.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٧١٠.

١٢٢- كاشغر: مدينة تقع في تركستان الشرقية التي ضمتها إليها الصين بالقوة سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨١م، وهي من أهم مدن بلاد التركستان الشرقية (سنكيانج): المقاطعة الجديدة باللغة الصينية.

عن كاشغر ودخول الإسلام إليها وعن تركستان الشرقية وضمها إلى الصين، انظر، عيسى يوسف ألب تاكين: قضية تركستان الشرقية، مؤسسة مكة للطباعة والأعلام، مكة، مطبعة عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، الباب الأول، الباب الثالث.

١٢٣- الفاقم: حيوان يشبه السنجاب، إلاَّ أنه أبرد منه وأرطب، ولهذا هو أبيض يقق، وهو يجلب من بحر الخزر، وجلده يشبه جلد الفنك. النويري: المصدر السابق، جـ١، ص: ٣١٩.

١٢٤- التغزغز: قبيلة تركية من كبريات قبائل وسط آسيا. وقد أطلقه العرب على قبائل الأويغور، الذين ينتشرون بين الصين الشعبية الآن والاتحاد السوفيتي (السابق) فيما كان يعرف ولايزال ببلاد التركستان.

انظر بارتولد: دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الخامس، ص: ٣٢٢ - ٣٢٤.

على أن السيد الباز العريني يؤكِّد في كتابه: المغول، منشورات دار النهضة المصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م، ص: ٣٠، ٣١ على أن التغزغز هم من الأغوز، أو الغز، وهم قبائل تركية معروفة. أما لفظة التغزغز، فإنها تعني القبائل العشرة، أي أن الأغوز يتألفون من عشرة قبائل، ومما يجدر ذكره أن السلاجقة الذين أقاموا إمبراطورية امتدت من تركستان الصينية حتى حدود مصرهم من هذه القبيلة.

١٢٥- الحَوْصَل، والحُوصَلَة، والحَوْصلَّة، والحوصلاء أمن الطائر بمنزلة المعدة من الإنسان. هكذا ذكر ابن منظور: نفسه، جـ١١، ص: ١٥٤، وقيل الشاة التي عظم من بطنها ما فوق سرتها. وقد نقل محققا لطائف المعارف عن أكثر من مصدر أن الحواصل هي الجلود التي تُلبس للتدفئة.

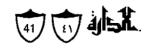
انظر حاشية(٥)، ص: ٢٠٠.

١٢٦- التِّكَكُ: واحدتها التِّكَّةُ: رباط السراويل.

ابن منظور: نفسه، جـ١، ص٤٠٦.

١٢٧- الزلالي، واحدتها: الزِّلِّيَّةُ: نوع من البسط.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ١، ص٤٠٠.



١٢٨- مدينة مشهورة من مدن أرمينية، وقد قال عنها ياقوت: نفسه، جـ٤، ص: ٢٩٩، تعمل بها البُسط المسماه بالقالي واختصاراً لكلمة قاليقلا.

١٢٩- المطارح، واحدتها: المطرح: المفرش.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٥٥٩.

١٣٠- ميسان: كورة واسعة كثيرة النخل والقرى بين البصرة وواسط العراق ياقوت: نفسه، جـ٥، ص: ٢٤٢.

١٣١- السراري: جمع، والواحدة: السَّرِّيَّة. وتسرى الجارية: من السُّرِّيَّة، وأصله تسرر من السرور، فأبدلوا من إحدى السراءات ياء، كما قالوا: تقضىّ من تقضض.

ابن منظور: نفسه، جـ١٤، ص: ٣٧٨.

١٣٢- قال ابن منظور: نفسه، جـ١٠، ص: ٢٣٥: عَتَقَت الفرس تَعْتِقُ وعَتُقَتْ عَتقاً: سبقت الخيل فَنَجَتْ، وفرس عاتقٌ: سابق.

١٣٣- قال ابن منظور: نفسه، جـ١، ص: ٧٥٨ النجيب من الإبل: القوى منها الخفيف السريع.

١٣٤- البرذون: والجمع: براذين، ضرب من الدواب يخالف الخيل العراب، عظيم الخلقة غليظ الأعضاء.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ١، ص: ٤٨. ولم يفطن عبدالرحمن حميدة: المرجع السابق، ص: ٢٣٧، وكذلك محمد عبدالمنعم خفاجي: المرجع السابق، ص: ٤٤ إلى ذلك، أي أنهما أوردا هذا الاسم: بالزاي أخت الراء. أو لعله خطأ طباعي.

١٣٥- طخارستان: ولاية واسعة كما يقول ياقوت: نفسه، جـ٤، ص: ٢٣، وتشتمل على عدة بلاد، وهي من نواحي خراسان، وهي قسمان: طخارستان العليا وطخارستان السفلى، ومن أهم مدنها: الطالقان.

١٣٦- برذعة: ذكرها ياقوت: نفسه، جـ١، ص: ٣٧٩. فقال إنها بلد في أقصى آذربيجان، وقد نقل عن أحد الجغرافيين، أنها قصبة آذربيجان.

١٣٧- كرمان: ولاية مشهورة وناحية معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة، بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، وهي بلاد كثيرة النخل.

ياقوت: نفسه، جـ٤، ص: ٤٥٤.

١٣٨- الدبس، والدِّبْس: عسل التمر وعصارته. وقال أبوحنيفة: هو عصارة الرطب من غير طبخ، وقيل هو: مايسيل من الرطب.

ابن منظور: نفسه، جـ٦، ص: ٧٥ – ٧٦.

١٣٩- أرجان : مدينة فارسية كبيرة، كثيرة الخير . بها نخيل كثيرة وزيتون كما ذكر ياقوت: نفسه جـ١، ص: ١٤٢ - ١٤٣.

١٤٠- حلوان: أكثر من موضع جغرافي، فهناك حلوان العراق، وهناك حلوان مصر، وهناك حلوان البليدة التي تقع في آخر حدود خراسان مما يلي أصبهان، والمقصود هنا: حلوان المشهورة بكثرة تينها، وهي حلوان العراق.

ياقوت : نفسه، جـ٢، ص: ٢٩ وما بعدها.

١٤١- العُنَّاب : من الثَّمر معروف. الواحدة عُنَّابة، وربما سمي تمر الأراك عُنَّابا.

ابن منظور : نفسه، جـ١، ص: ٦٣٠.

١٤٢- بُست : مدينة بين سجستان وغزنين وهراة (في بلاد الأفغان حاليا)، وقد قال ياقوت: نفسه، جـ١، ص: ٤١٤: وأظنها من أعمال كابل.

١٤٣- قال ياقوت عنها : نفسه، جـ٤، ص: ٤٩، هي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ.

١٤٤- المَلْبَن : ضرب من الحلوى لين المضغة، وقد يحشى بالجوز.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٨٢٠.

١٤٥- تُبَّت - بالضم - قال عنها ياقوت: نفسه، جـ٢، ص: ١٠ : بلد بأرض الترك، وهي متاخمة لمملكة الصين ومتاخمة من إحدى جهاتها لأرض الهند (هي بلاد التبت الحالية)، وقد فصل ياقوت الحديث عن مِسْكها وقيمته وكيفية استخراجه.

١٤٦- الشِّحْرُ، قال ياقوت: نفسه، جـ٢، ص٣٢٧: الشِّحْرُ: الشط، وهو صقع على ساحل بحر الهند (البحر العربي أو بحر العرب) من ناحية اليمن، وقال الأصمعي: هو بين عدن وعمان، وإليه ينسب العنبر الشحري.

١٤٧- قال عنها النويري: المصدر السابق، جـ١١، ص: ٢٩٢، هي جزيرة محيطها سبع مئة فرسخ، والكافور المنسوب إليها أفضل مما عداه. وأورد ناشرو موسوعة نهاية الأرب في حاشية (٣) من نفس الجزء والصفحة أعلاه، عدة أقوال عن قنصور، ومنها أنها مدينة في جنوبي جزيرة جاوة نقلاً عن أبي الفداء في تقويم البلدان، أو هي جزيرة سرنديب كما ذكر المسعودي في مروج الذهب.

١٤٨- الأُتْرُجُّ : شجر يعلو، ناعم الأغصان والورق والثمر، وثمره كالليمون الكبار، وهو ذهبي اللون، ذكي الرائحة، حامض الماء.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ١، ص: ١٤.

١٤٩- النَّارنْجُ : شجرة مثمرة من الفصيلة البرتقالية دائمة الخضرة، تسمو إلى نحو عشرة أمتار، أوراقها جلدية خضر لامعة، لها رائحة عطرية وأزهارها بيض عبقة تظهر في الربيع . . . وتستعمل أزهارها في صنع ماء الزهر.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٩٢٠.

١٥٠- النرجس : نبت من الرياحين، وهو من الفصيلة النرجسية، ومنه أنواع تزرع لجمال زهرها وطيب رائحته، وزهرته تشبَّه بها الأعين. واحدته : نرجسه.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٩٢٠.

١٥١- النِّيْلُوفَر : والنِّيْنُوفَر : جنس نباتات مائية من الفصيلة النيلوفرية، وفيه أنواع تنبت في الأنهار والمناقع، وأنواع تزرع في الأحواض لورقها وزهرها.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٩٧٦.

١٥٢- قال ياقوت عنها : نفسه، جـ٣، ٢٩٧، السيروان: موضع بفارس، والسيروان موضع بالريّ.

١٥٣- قال ياقوت : نفسه. جـ١، ص: ١٨٠، جور : مدينة بفارس بينها وبين شيراز عشرون فرسخًا، وإليها ينسب الورد الجورى، وهو أجود أصناف الورد، وهو الأحمر الصافي.

١٥٤- المنثور : نبات ذو رائحة ذكية، وهو كثير في مصر، وواحدته : منثورة.

١٥٥- حقَّقها إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي فقالا: الساهسْفَرمَ: ملك الرياحين، وهو دقيق الورق جدًا، يكاد يكون كورق السذاب، عطر الرائحة.

انظر الثعالبي: لطائف المعارف، ص٢٣٩. السذاب كما ورد في المعجم الوسيط، جـ١، ص: ٤٢٦، هو جنس نباتات طيبة من الفصيلة السذابية.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م):

١ - الكامل في التاريخ، عُني بمراجعة أصوله والتعليق عليها نخبة من العلماء، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ١٠ أجزاء.

أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م):

٢ - مُسند الإمام أحمد بن حنبل، منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٦ مجلدات.

الأنباري (محمد بن القاسم) (ت ٣٢٧هـ/٩٤٨م):

٣ - الأضداد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٧م):

٤ - العبودية (مستلّة من الفتاوي الكبرى)، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨١م/١٤٠١هـ.

الثعالبي (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م):

٥ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق مفيد محمد قميحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٤ أجزاء.

٦ - لطائف المعارف، تحقيق إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي، منشورات دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

الحميري (محمد بن عبدالمنعم) (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م):

٧ - الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق إحسان عباس، منشورات مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

ابن حوقل (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م):

٨ - صورة الأرض، منشورات دار الحياة، بيروت، ١٩٧٩م.

ابن خلكان (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) :

٩ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م/١٣٩٧هـ، ٨ مجلدات.

الطبري (٣١٠هـ/٩٣٢م):

١٠- تاريخ الأمم والملوك، منشورات القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت (دون سنة للطبع)، ١٣ جزءاً.

الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ/١٤١٤هـ):

١١- القاموس المحيط، منشورات المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (دون سنة للطبع)، ٤ أجزاء.

القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م) :

١٢- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه يوسف علي طويل، وقد ضُبطت هذه الطبعة وقُوبلت على طبعة دار الكتب المصرية، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١٤ جزءاً.

المسعودي (ت ٣٤٦/٩٥٧م) :

١٣- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، منشورات مطبعة السعادة بمصر، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، جزآن.

ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م) :

١٤- تجارب الأمم، منشورات شركة التمدن الصناعية، القاهرة، ١٣٣٢هـ/١٩١٤م، ٦ مجلدات.

ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م):

١٥- لسان العرب، منشورات دار صادر، بيروت (دون سنة للطبع)، ١٥ مجلداً.

النويري (ت ٧٣٣هـ/١٣٣٢م):

١٦- نهاية الأرب في فنون الأدب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي -المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر -سلسلة من تراثنا، القاهرة، ٣٠ جزءاً.

ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م):

١٧- معجم الأدباء، منشورات مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٣، ١٤٠٠هـ.١٩٨٠م، ٢٠ جزءاً.

١٨- معجم البلدان، منشورات دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م، ٥ أجزاء.

ثانياً: المراجع العربية والمعربة:

إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد علي النجار:

١ - المعجم الوسيط، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة، المطبعة العلمية، طهران، جزآن.

أحمد أمين:

٢ - ظهر الإسلام، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت، ٥ طبعات، ط٥، جزآن.

أحمد شلبي:

٣ - موسوعة مقارنة الأديان، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٩ طبعات، ط٩، ١٩٩٠م، ٤ أجزاء.

أحمد فؤاد الأهواني:

٤ - التربية في الإسلام، دراسات في التربية، منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.

إغناطيوس كراتشوفسكي:

٥ - تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الرسية صلاح الدين عثمان، منشورات دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

بارتولد (V.V. Bartold):

٦ - مقالة عن بلاد بلغار، المجلد الرابع.

٧ - مقالة عن شعب التغزغز، المجلد الخامس.

دائرة المعارف الإسلامية - أصدرها مجموعة من المستشرقين، تُرجمت إلى اللغة العربية بمعرفة مجموعة من الباحثين العرب، منشورات دار الفكر، القاهرة، (دون سنة للطبع)، ١٥ مجلداً.

بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف :

٨ - الرسالة الثانية لأبي دُلف رحالة القرن العاشر (الميلادي) نشر وتعليق محمد منير مرسي، منشورات عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م.

حسن إبراهيم حسن :

٩ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٧، ١٩٦٤م، ٤ مجلدات.

حمد الجاسر :

١٠- بلاد ينبع - لمحات تاريخية وجغرافية وانطباعات خاصة - منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، (دون سنة للطبع).

خير الدين الزركلي :

١١ - الأعلام، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م، ٨ مجدات.

زكي محمد حسن :

١٢ - الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٥م.

السيد الباز العريني :

١٣ - المغول، منشورات دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

عبدالرحمن حميدة :

١٤- أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، منشورات دار الفكر، دمشق، ط١١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عمر رضا كحالة :

١٥- العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

عمر فـروخ :

١٦- تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار العلم للملايين، بيروت ط٥، ١٩٨٤م.

عيسى يوسف ألب تاكين :

١٧- قضية تركستان الشرقية، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، مكة المكرمة، طبعة عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

كارل بروكلمان :

١٨- تاريخ الأدب العربي، تولَّت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية العمل على ترجمته من لغته الألمانية الأصلية إلى اللغة العربية بعناية عبدالحليم النجار ورمضان عبدالتواب، نشرته دار المعارف المصرية، القاهرة، (دون سنة للطبع)، ٦ أجزاء.

محمد السيد غلاَّب، وحسن عبدالقادر صالح، ومحمود شاكر:

١٩- البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، بمناسبة المؤتمر الجغرافي الأول سنة ١٣٩٩هـ.

محمد شفيق غربال وآخرون :

٢٠- الموسوعة العربية الميسَّرة، منشورات دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م.

محمد عبدالمنعم خفاجي :

٢١- أبو دُلف الخزرجي -عبقري من ينبع، منشورات دار الرفاعي، سلسلة المكتبة الصغيرة، ط٤، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

محمود مصطفى الدمياطي :

٢٢- معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي: أحمد مرتضى بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق أبو الفيض الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، منشورات المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م.

هيوار (CI- Huart)

٢٣- مقالة عن إقليم الجبال، دائرة المعارف الإسلامية، المجلد السادس.

ول ديورانت :

٢٤- قصة الحضارة، منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة (نسخة مصورة)، ترجمة عدد من الباحثين العرب، ١٩٧١م، ٣٦ جزءاً

* * *

الإنسان والوجود في الشعر الجاهلي

د. عبدالغني زيتوني

إن الإقرار بوجود الله لدى معظم العرب، والاعتقاد في مقدرته الفائقة على الخير والشر، والتسليم بسيطرته على الكائنات، وتحكمه بالخلائق، يدل دلالة واضحة على ماوقر في أذهان غالبيتهم من أن الله قادر على خلق الكون والبشر، وقد ظهرت إشارات إلى ذلك في مواطن كثيرة من الشعر الجاهلي، إذ إنّ الشعراء كانوا إذا عرض لهم ذكر لخلق الكون والكائنات نسبوه مباشرة إلى الله، مؤكدين أنه الخالق الوحيد، وأن الخلق في مقدمة قدرته التي لا حدود لها.[1]



ولاشك في أن قسماً من هؤلاء الشعراء كان يعتنق ديانة سماوية كالحنيفية واليهودية والنصرانية، وكان قسم آخر منهم متأثراً بتلك الديانات، وما شاع عنها من أحاديث الخلق، وأكثر هذا القسم من المشركين الذين كانوا يعبدون الأوثان، والذين كانوا يؤلفون أغلب عرب الحجاز. وما هو جدير بالملاحظة والاهتمام أن المشركين أنفسهم، على الرغم من اعتقادهم المتين في مقدرة الأوثان، لم يرد عن أحد منهم أنه عزا الخلق إلى صنم معين أو إلى الأصنام مجتمعة بل إنهم كانوا يقرّون بأن الله هو الذي أنشأ الكون، وخلق الناس.

ويمكننا، للبحث في الشعر عن موقف الإنسان العربي من قضية الخلق، أن نتعرض من خلاله لخلق الكون عامة، ثم ننتقل إلى الأشعار التي ذكرت خلق الإنسان بجسمه وروحه، لعلنا بذلك نكون صورة واضحة لرؤية متكاملة في هذا المجال.

■ *أولاً، خلق الكون :*

لقد شغلت قضية الخلق كثيراً من أفراد الأمم القديمة ومفكريها، ولم يكن الإنسان العربي بمنأى عن تلك القضية، فلا ريب أنه اهتم بنشأة الكون ومنشئه، وتساءل عن الوجود وصانعه، غير أن الديانات السماوية حوله، في أغلب ظننا، قد أبعدته عن الوقوع في الحيرة، وساعدته على عدم الضياع في متاهات الأفكار للبحث عن الموجد الأول أو العلّة الأولى، وذلك حين أكدت له وجود إله كبير، نسبت إليه خلق العالم، بسمائه وأرضه وكائناته.

وهذا ما جعلنا نجد في الشعر الذي عرض للخلق أن الفرد في العصر الجاهلي قد اطمأن، في أكثر الأحيان، إلى خلق الله للكون اطمئناناً تاماً، من غير إنكار أو مجاملة في قدرته على ذلك. وقد عبر الشعراء عن هذا الاعتقاد والتسليم به، حتى إننا لانكاد نرى أحداً منهم يناقضه، أو يخرج عنه.

ولعل عدي بن زيد العبادي من أبرز أولئك الشعراء الجاهليين الذين ذكروا خلق الله للكون تفصيلاً، ولاشك في أن لاطلاعه على تعاليم ديانته النصرانية أثراً كبيراً في إلمامه ببدء الخلق، وإنشاء الخليقة[٢]. فمن ذلك ماذهب إليه في شعره من أنه لم يكن يوجد في البداية إلا رياح وماء وظلمة، فكشف الله الظلام، وحسر الماء، وبسط الأرض، وجعلها في مقدار السماء، وكوّن الشمس، وأقامها حدّاً، ليميز به الليل من النهار، وأتمّ خلق ذلك كله في ستة أيام، ثم بعد ذلك التفت إلى خلق البشر[٣]:

اسْمَعْ حديثًا كما يوماً تُحدِّثُهُ	**عن ظهر غَيْب إذا ما سائلٌ سألا**
أنْ كيف أبدى إلَهُ الخلق نِعْمَتَهُ	**فينا وعَرَّفَنا آياتِه الأوَلا**
كانت رياحًا وماءً ذا عُرانِيَةٍ	**وظُلْمَةٌ لم يَدَعْ فتْقًا ولا خَلَلاَ[٤]**
فأمَرَ الظُّلْمَةَ السَّوداء فانكشفتْ	**وعَزَلَ الماءَ عمّا كانَ قد شغَلاَ**
وبَسَطَ الأرض بَسْطًا ثم قَدَّرَها	**تحت السماءِ سواءً مثلَ ما فعَلاَ**
وجعل الشمسَ مصْرًا لاخفاءَ بهِ	**بين النهارِ وبين الليل قد فَصَلاَ[٥]**
قضى لستةِ أيامٍ خَلِيقَتَهُ	**وكانَ آخرَها أنْ صَوَّرَ الرَّجُلا**

وما ذكره عدي من خلق الكون شبيه بما ورد في «العهد القديم» حول بدء الخليقة؛ إذْ جاء فيه: «في البَدْء خلق اللهُ السموات والأرض. وكانت الأرض خَرَبة وخالية، وعلى وجه الغَمْر ظُلمةٌ، وروحُ الله يرفُّ على وجه المياه. وقال اللهُ: ليكنْ نورٌ، ورأى الله النور أنه حسنٌ، وفصل الله بين النور والظلمة. ودعا الله النورَ نهارا، والظُّلمة دعاها ليلا..»[٦]. وجاء فيه أيضاً: «فأكملت السموات والأرض وكل جندها. وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل»[٧].

ولعل في هذا التشابه ما يرجّح لدينا أن عديا، عند نظمه للأبيات السابقة، قد اعتمد اعتمادًا كبيرًا على ثقافته الدينية، وما تناقلته من وصف لبداية الخلق.

وكان أميّة بن أبي الصلت أيضًا من الشعراء الذين عُنوا في أشعارهم ببدء الخليقة، بل إن القدماء قد أحلّوه مكانة مميزة في هذا المجال، حين أشاروا إلى أنه اهتم بذكر خلق السماوات والأرض في شعره اهتمامًا لم يسبقه إليه أحد من الشعراء في عصره، ويرون أن ذلك يعود إلى اطلاعه الواسع على الديانات حوله(٨). وقد أشرنا من قبل إلى أنه كان من أبرز حنفاء الجاهلية الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد، ولاشك في أنه آمن إيمانًا تامًا بأن الله هو الذي فطر الكون، ورفع السماء، وبسط الأرض.

ونجد تلك الرؤية جليّة في شعره؛ إذ يرى أن من أعظم الدلائل على قدرة الله خلقَه لليل والنهار، وتقديرَه الدقيق لوقتيهما، وجعله الشمس ضياء تنير أرجاء الأرض(٩):

إنّ آيات ربنا ثاقبات ... ما يُماري فيهنَّ إلاَّ الكفُورُ

خَلَقَ الليلَ والنهارَ فكل ... مُستَبِينٌ حسابُهَ مَقدُورُ

ثم يجلو النهارَ ربٌّ رحيم ... بمَهَاةٍ شعاعُها منشورُ(١٠)

ويرى أميّة أيضًا أن الله، حين خلق الأرض، جعلها مصبّاً لماء السماء الذي به حياتها وحياة من يعيش عليها، مشيرًا إلى أن الأرض بمنزلة الأم للبشر، لأنها تمدّهم بأسباب العيش والبقاء، وعند الممات تحتضنهم في جوفها، وعلى هذا فهم مقيدون بها من ولادتهم إلى موتهم. وكذلك خلق الله السماء أطباقًا عدة، فأبدع في خلقها أتم الإبداع، إذ جعلها ملساء الأديم، لايقدر على اعتلاء متنها أي كائن، مهما كان صغيرًا وضئيلاً(١١):

والأرضُ نَوَّخَهـا الإلـهُ طَرُوقَةً ... للمـاءِ حـتَّى كلُّ زَنْدٍ مُسْفَدُ(١٢)
والأرضُ مَعْقِلُنا وكـانت أمَّنا ... فيـها مقـابرُنا وفيـها نولدُ
فيـها تلاميـذ علي قُـذُفـاتِهـا ... حُبِسوا قياماً فالفرائصُ تُرْعَدُ(١٣)
ييفبنى الإله عليهم محصُوفـةً ... خلقـاء لاتبلى ولا تتـأوَّدُ(١٤)
فَلَوَ أنَّه تَحْدُ والـبُرامُ بمَتْنِهـا ... زَلَ البُرامُ عن التي لاتقْـرَدُ(١٥)

وواضح أن معاني الشاعر وصوره منتزعة من البيئة البدوية التي تحيط به، فالأرض كناقة أو سائمة قد تهيأت لفحلها، والأرض أم للناس، ويبدو أنه قد استمد هذا المعنى مما هو شائع بين العرب، كما أشار إلى ذلك ابن قتيبة حين قال: «وكانت العرب تسمى الأرض أماً، لأنها مبتدأ الخلق، إليها مرجعهم، ومنها أقواتهم وفيها كفايتهم»(١٦). وفضلاً عن ذلك ماصوره أمية من ملاسة السماء، وعدم قدرة القُراد على اعتلاء متنها، على الرغم من أنها تستطيع اعتلاء متون الإبل والثبات عليها، مهما أسرعت أو تقلقلت في سيرها. وهذا مايجعل أمية في شعره، على الرغم من تأثره بأهل الكتاب، أقرب إلى التعبير عن حياة البادية من عدي بن زيد، في شعره السابق الذي غلبت عليه معاني «سفر التكوين» وصوره.

وثمة شعراء آخرون، ممن اعتنقوا إحدي الديانات السماوية، وذكرت لهم أشعار، تتضمن إشارات إلى خلق الله للسماء والأرض. فمن ذلك ما نُسب إلى وَرَقَة بن نَوْفل من شعر، يخاطب فيه قريشاً، مسفّها ديانتهم وإشراكهم، ومشيرا إلى خلق الله للسماء وما فيها من أبراج(١٧):

أرَجِّي بالذي كَرِهوا جـميـعًا ... إلى ذي العرض إنْ سَفَلُوا عُروجَا
وهل أمـرُ السَّفـالةِ غـيـرُ كُفـرٍ ... بمَنْ يختـارُ مَنْ سَمَكَ البُرُوجَا

وقريب من هذا أيضًا ما نُسب إلى زيد بن عمرو بن نُفَيل من شعر يصف فيه إيمانه بالله الذي خلق الأرض وسوّاها مستوية على المياه، وأقام عليها الجبال، ثم أرسل إليه الماء الزلال(١٨):

وأسلمتُ وجـــهي لمَنْ أسلمتْ	له الأرضُ تحـملُ صـخـرًا ثقـالا
دَحـــاها فلَمَّا رآها اســتــوتْ	على الماءِ أرسى عليـهـا الجِبـالا
وأسلمتُ وجـــهي لمن أسلمتْ	لـه المُزْنُ تحــــملُ عَذْبًا زُلالا
إذا هـي سِيـــــقَت إلـى بلـدةٍ	أطاعتْ فَصَبَّتْ عليــهـا سِجـالا

ولم يقتصر الاعتقاد في خلق الله للكون على الشعراء الذين اعتنقوا الديانات السماوية، وإنما امتد ليشمل عددًا وفيرًا من الشعراء الجاهليين، ومعظمهم من عبدة الأوثان، الذين أشركوا مع الله آلهة أخرى. غير أن أولئك الشعراء لم يتحدثوا في أشعارهم كثيرًا عن خلق الله للكون، كما هو شأن أمية بن أبي الصلت مثلاً، وإنما جعلوا ذلك، في أحيان كثيرة، ضمن مقدرته العظيمة، التي رأينا الإشارة إليها مرارًا، لدى كلا منا على اعتقادهم في الله.

ومع ذلك فثمة أشعار متفرقة أشار أصحابها مباشرة إلى خلق الله للكون، وخاصة خلقه للسماء والأرض. فمن ذلك مانجده لدى باعث بن صُرَيْم من شعر يقسم فيه بالله فاطر السماء، وخالق القمر، لينتقمن انتقامًا شديدًا من أعدائه(١٩):

إنّي ومَنْ سَمَكَ السـمـاء مكانَهـا	والبـدر ليلَةَ نِصفِهـا وهِلالِهـا(٢٠)
آليتُ أثْقَفُ منـهمُ ذا لِحـيـــةٍ	أبدا، فتَنْظُرُ عـينُهُ في مـالِهـا(٢١)

وشبيه بذلك أيضًا قَسَمُ الأعشى بالله الذي خلق الأيام والشهور وجعلها مواقيت للناس، ليؤكد أنه شجاع مقدام إذا استعرّت الحرب واشتدّ القتال(٢٢):

فلَعَمْرُ مَنْ جـعلَ الشـهـورَ علامـةً	قَدَرًا فَبَيَّنَ نِصفَهــا وهـلالَهــا
مـاكنتُ فـي الحـرب العَوانِ مُغَمَّرًا	إذ شَبَّ حَرُّ وَقُودِها أجْزالَهـــا

ومن هذا القبيل أيضًا ما نجده من اعتقاد أبي عَزَّة الجُمَحيّ في أن الله مالك الكون وسيده، وهو الذي شفاه من برصه، ومنع عنه الموت، بعد أن حاول الانتحار(٢٣):

لاهُمَّ ربٌّ وائـــــــــل ونَهْدِ والتَّهَمـــاتِ والجـبـــال الجُرْدِ[٢٤]

وربٌّ مَنْ يـــرمـــي بيَاضَ نَجْدِ أصـبـحتُ عـبـداً لك وابنَ عَبْدِ[٢٥]

أبـــرأتَنـــي مـــن وَضَحِ بـــجِلْدِي من بعـــدِ مـــا طَعَنْتُ في مَعَدِّ[٢٦]

ويشير عبدالله بن الزِّبَعْرى إلى أن الله حفظ مكة، ومنع عنها كيد الكائدين، فهو ربّ السماء والأرض، ولا يزال يرعاها منذ أقدم الأزمنة، ولعله يوحي إلى زمن خلقه لها[٢٧]:

تَنَكَّلوا عن بَطْنِ مـكَّة إنَّهـــــا كـــانت قـــديمًا لايُرامُ حَرِيمُهـــا

كـــانت بهـــا عـــادٌ وجُرْهُمُ قـبلَهَمُ والله، من فوق العبادِ، يُقيمُها

وهكذا يتضح لنا، مما مر بنا من شعر، أن الاعتقاد في خلق الله للكون كان ظاهرة عامة في العصر لجاهلي، حتى إنّ الشعراء المشركين سلّموا بذلك الاعتقاد، ولم يصدر عن أحدهم ماينافضه، ونجد القرآن الكريم يؤكد ذلك تأكيدًا تامًا حين يشير إلى إقرار المشركين بأن الله هو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما، وذلك في قوله تعالى، مخاطبًا نبيّه محمدًا(ﷺ): ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾.[٢٨] وكذلك قوله تعالى:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ . . . ﴾[٢٩] وجاءت الصيغة نفسها في قوله تعالى أيضًا: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾[٣٠].

وإضافة إلى ذلك يبدو أن الجاهليين عامة كانوا في أحاديثهم العادية يشيرون إلى خلق الله للعالم، وخاصة من خلال ماتضمنته أيمانهم؛ فقد نسب اليهم أنهم كانوا يقسمون بالله الذي رفع السماء وبناها في قولهم: (لا والذي سمك السماء)[٣١] وبالذي خلق الأرض ومدّها، في قولهم: (لا والذي دحا الأرض)[٣٢]، و(لاوسامكِها، لا وباسطِها، لا وماهدِها)[٣٣].

كما كانوا يحلفون بالله الذي أنشأ السحاب، وأجرى الرياح وأسكنها، والذي سيّر البحر عجاجًا متلاطما، في قولهم: «لا ومنشئ السَّحاب، لا ومجري الرياح، لا ومميتها.. لا ومجري البحر»(٣٤)، وغير ذلك من الإيمان التي تدل على اعتقادهم في أن الله هو الذي فطر الكون وسائر مظاهر الطبيعة.

وذلك كله يؤكد مابرز في الشعر من موقف الإنسان العربي تجاه قضية خلق العالم، ذلك الموقف الذي عبّر عنه الشعراء، حين رأوا أن خلق الكون عمل أبدعه الله، واختص به، ولم ينسبوه إلى أحد سواه. وقد تفاوتت رؤيتهم للخلق وإذ فصّل بعضهم حينا، وأشار إليه بعضهم إشارة عامة حينًا آخر، وسنجد أن الأمر نفسه ينطبق على رؤيتهم لخلق الإنسان.

▪ ثانيًا، خلق الإنسان:

لقد صار بيّنا لنا، من خلال الشعر الجاهلي، أن الإنسان العربي اعتقد في أن الله خالق الكون، ولا شك في أنه اعتقد أيضًا في أن الله خلق البشر وسائر الكائنات الأخرى. وقد عبّر عدد من الشعراء عن هذا الاعتقاد؛ سواء أكانوا معتنقين لإحدى الديانات السماوية، كالحنيفية واليهودية والنصرانية، أم كانوا مشركين من عبدة الأوثان؛ وإذ اتفقوا جميعًا على أن الله وحده القادر على خلقهم، وبرز ذلك جليًا حين تحدثوا عن خلق الله للإنسان حديثًا مباشرًا حينا، أوعند ما أشاروا إليه إشارات عارضة حينًا آخر.

وكان عدي بن زيد، في قصيدته التي عرضنا لقسم منها في الفقرة السابقة، أكثر أولئك الشعراء ذكرًا لخلق الإنسان، وتفصيلاً فيه؛ إذ يصور فيها خلق الله لآدم أبي البشر من الطين، وكيف نفخ فيه الروح وخلق له من ضلعه زوجًا له، هي حواء. ثم يشير إلى إسكان الله إياهما في الجنة، ونهيهما عن أكل ثمر شجرة معينة من أشجارها، وكيف أغوتهما الحية فأكلا منها، مما أدى بهما إلى سخط الله، فضلاً عن لعنه للحية، وجعلها تزحف على بطنها بعد أن كان لها أرجل طويلة، وجرم كبير(٣٥):

قضى لستة أيام خليقتَهُ ... وكان آخرها أن صوَّر الرَّجْلا
دعاه آدمَ صوتًا فأستجابَ له ... بنَفْخَةِ الرُّوح في الجسم الذي جَبَلا
ثُمَّتَ أورَثَهُ الفِردوسَ يَعْمُرُهَا ... وزوجُهُ صنعةً من ضلعِهِ جَعَلاَ
لم يَنْهَهُ ربه عن غير واحدةٍ ... من شَجَرٍ طَيِّبٍ: أنْ شَمَّ أو أكلا
فكانتِ الحيَّةُ الرَّقْشاءُ إذْ خُلقتْ ... كما تَرَى ناقةً في الخَلْقِ أو جَمَلا
فَعَمَدا للَّتي عن أكلِها نُهِيَا ... بأمرِ حوَّاء لم تأخذْ له الدَّغَلاَ[٣٦]
كلاهما خَاطَ، إذْ بُزَّا لَبُوسَهُمَا، ... من ورق التِّينِ ثوبًا لم يكنْ عُزَلا
فلا طَهَا اللهُ إذْ أغْوَتْ خَلِيفَتَهُ ... طولَ اللَّيالي ولم يجعل لَهَا أَجَلاَ[٣٧]
تمشي على بَطْنِها في الدَّهرِ ما عَمَرتْ ... والتُّرْبُ تأكَلَهُ حَزْنًا وانْ سَهُلا

وخبر خلق الله لآدم وحواء، وإغواء الحية لهما، وارد معروف لدى اليهود والنصارى؛ ووضعه في الجنة، ثم نهيه عن أكل شجرة معرفة الخير والشر، ثم أخذه ضلعًا من أضلاعه وخلقه منها امرأة زوَّجة إياها[٣٨]. وكذلك إغواء الحية لحواء بأكل الثمر من شجرة المعرفة، وأكل آدم وحواء منها، وانتباههما لعريهما، مما جعلهما يخيطان مآزر لهما من ورق التين[٣٩]. وما كان من لعن الله للحية، إذ جعلها تزحف على بطنها، وجعل أكلَها ترابا[٤٠].

ونجد أمية بن أبي الصلت معتقدا أيضًا في أن الله خلق الأرض وخلق البشر منها، كما يبدو ذلك، واضحًا في قوله[٤١]:

هي القَرَارُ فما نبغي بها بدلاً ... ما أرحمَ الأرضَ إلاّ أنَّنا كُفُرُ
منها خُلِقنا وكانت أمّنا خُلِقَتْ ... ونحن أبناؤها لو أنَّنا شُكُرُ

وكذلك نلمح لدى أمية معرفة بإغواء الحية لآدم، وما آلت إليه، بعد أن لعنها الله، فألصقها بالأرض وجعلها من الزواحف، وذلك حين يتحدث عن إخراج الحاوي لها، بما يتلو عليها من عزائم وأسماء الله[٤٢]:

إذا دُعينَ بأسماء أجبْنَ لها ... لنا فِثٍ يَعْتَرِيه اللهُ والكَلِمُ[٤٣]

لولا مخافةُ ربٍّ كان عذَّبَها ... عَرْجاءُ تَظْلَعُ في أنيابها عَسَمُ[٤٤]

وقد بَلَتْهُ فذاقتْ بعضَ مَصْدَقِهِ ... فليس في سَمْعِها من رَهْبَةٍ صَمَمُ[٤٥]

ويبدو أنه كان شائعًا بين العرب أن الناس جميعًا ينحدرون من أب واحد، هو آدم، الذي خلقه الله، ثم جعل سائر البشر من ذريته، غير أن هذا الأمر، في أغلب الظن، لم يحتفل به الشعراء كثيرًا؛ إذ لم يكن من صلب أغراضهم الفنية التي درجوا عليها، لذلك قلّت الإشارة إليهّ في الشعر، حتى غدت مقتصرة أحيانًا على ذكر اسم آدم أو مايدل عليه. ولعلنا نجد شيئًا من التفصيل فيما نُسب إلى عبدٍ لطابِخَة بن ثعلب من قُضاعة حين قال(٤٦):

وأنت القديمُ الأوّل الماجدُ الذي ... تبَدَأتَ خلقَ النَّاس في أكتَم العَدَمْ[٤٧]

وأنت الذي أحْلَلتَني غَيْبَ ظُلْمَةٍ ... إلى ظُلَمةٍ من صُلْبِ آدمَ في ظُلَمْ

وأشار أفنُونٌ التغلبيُّ إلى آدم، في شعر يعاتب فيه قومه بني حُبَيْب الذين تخلّوا عنه، ولم يدركوا مكانته ومنزلته في ردع الخصوم وإسكات المتفاخرين عليهم(٤٨):

أبلِغْ حُبَيْبًا وخَلِّلْ في سَراتِهِمُ ... أنّ الفؤادَ انطوى منهم على حَزَنِ

قد كنت أسبِقُ من جاروا على مَهَلٍ ... من وُلْدِ آدمَ ما لم يخلعوا رسَنِي[٤٩]

وقد وردت إشارات إلى آدم، لدى بعض الشعراء، لكنها عبرت عنه بـ «عرق الثَّرى»، ويبدو أن ذلك يعود إلى ماهو معروف وشائع من أنه الأصل القديم الذي خلق من طين. فمن ذلك ما ذكره متَمم بن نُوَيْرة في شعر يرثي به اباءه وأجداده(٥٠):

فَعَدَدْتُ آبائي إلى عِرق الثَّرى ... فدعوتُهم فعلمتُ أنْ لم يَسْمَعُوا

ذهبوا فلم أدركهُمُ ودَعَتهُمُ ... غُولٌ أتَوها والطريقُ المَهْيَعُ[٥١]

وعلى هذا الغرار فُسّر بيت امرئ القيس الذي يؤكد فيه أن أصله ثابت راسخ، وأن نسبه مُغرق في القدم(٥٢):

إلى عِرْقِ الثَّرى وَشَجَتْ عُروقي   وهذا الموتُ يَسلُبُني شبابي

وفضلاً عما أبرزه الشعراء، من اعتقاد العربي في أن الله هو الذي خلق الإنسان الأول، فقد ألمح بعضهم إلى كيفية تكوّن الإنسان في الرحم، بدءا من كونه ماءً ونطفة إلى أن يغدو بشرًا سويا. وهذا مانجده لدى السموأل حين قال(٥٣):

نُطفَةٌ مامُنِيتُ يومَ مُنِيتُ   أمِرَتْ أمْرَها وفيها وُبِيْتُ(٥٤)

كَنَّها اللهُ في مكان خَفِيٍّ   وخَفِيٌّ مكانُها لو خَفِيتُ

أنا مَيْتٌ إذْ ذاك ثُمَّتَ حَيٌّ   ثم بعد الحياة للبعْثِ مَيْتُ

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد بعض الشعراء يدعو إلى عبادة ذلك الإله الخالق، لما يتصف به من عظمة، ولما له من مقدرة على تكوين الإنسان في أجمل شكل وأحسن هيئة. ولذلك رأى وَرَقَةْ بن نوفل أن الله جدير بالعبادة، وحري بأن ينفرد بها دون سواه(٥٥):

لقد نَصَحْتُ لأقوامٍ وقلتُ لهم   أنا النذيرُ فلا يَغْرُرْكُم أحَدُ

لاتَعْبُدُنَّ إلهًا غيرَ خالِقكُم   فإنْ أبيْتُم فقولوا بيننا حَدَد(٥٦)

كما يرى أيضًا أن الله يرعى عباده الذين خلقهم دائمًا، فيستمع لتضرعاتهم، ويستجيب لدعائهم، مما يجعل كثيرًا منهم يلهجون بألوهيته وربوبيته، ويؤدّون العبادات شكرًا لخالقهم وموجدهم(٥٧):

أدِينَ لرب يستجيبُ ولا أرَى   أدينُ لِمَنْ لايسمعَ الدُّهر داعيا

أقول، إذا صَلّيتُ في كل بَيْعةِ :   تباركت قد أكثرتُ باسمك داعيا(٥٨)

ولا ريب في أن معظم تلك الأشعار السابقة كانت تعبيرًا عن تلك الفئة من العرب التي تأثرت بالديانات السماوية، وكان أغلب أولئك الشعراء من هذه

الفئة. وقد رأينا أن تأثرهم بالديانات كان متفاوتًا في أشعارهم، وإن كانوا جميعًا قد انطلقوا في نظمهم من الإيمان بالإله الخالق الذي أوجدهم من العدم، وكوّنهم بشرًا بعد أن كانوا في غياهب المجهول.

ولكن لايعني هذا أن الفئة الثانية المشركة، وهي سائر العرب، قد أنكرت أن يكون الله هو الخالق، أو أنها عزت خلق الناس إلى الأوثان، وإنما كان شأنها شأن الفئة الأولى في اعتقادها أن أمر خلقها وايجادها يعود إلى الله؛ وذلك على الرغم من أنها لم تكن تخلص له العبادة، ولم تكن تفرده بالألوهية، إذ كانت تشرك به الأوثان، وتعدّها آلهة أخرى معه. وقد ظهرت إشارات متفرقة من الشعراء المشركين، تعبر عن ذلك الاعتقاد في أن الله خالق البشر وفاطر الكائنات.

فمَن ذلك ما مدح به الأعشى أحدهم بأنه لايخشى خوض الحروب، لأنه يعلم أن الذي خلق الإنسان قدّر أجله(٥٩):

وعلِمتُ أن النَفْسَ تلقى حتفَها ... ما كان خالقُها المليكُ قَضَى لها

كما اعتقد قيس بن الخطيم في أن الله، حين خلق محبوبته، جعل الإشراق ملازمًا لها، وحرّم على الظلمة أن تحجبها(٦٠):

وقَضَى اللهُ حين يخلقُها الخالِقُ ألاَّ يَكُنَّها سدَفُ

ورأى لبيد أن الله الذي خلق الخلق هو الذي جعل أخلاق الناس متفاوتة متباينة، لذلك فإنّ على المرء أن يسلم بهذه الحقيقة، ولا يكابر فيها(٦١):

فاقنع بما قَسَمَ المليك فإنما ... قَسَمَ الخَلائقَ بيننا علاَّمُها

ونجد اعتقادًا مماثلاً في أن الله خالق البشر لدى قُرَيط بن أنيف، حين استهزأ بقومه الذين يرضون بالذل والهوان، فيحسنون لَمَنْ أساء إليهم، ويسالمون مَنْ عاداهم(٦٢):

لكنَّ قومي وإنْ كانوا ذوي عددٍ، ليسوا من الشرّ في شيء وإن هانا
يجزون من ظلْم أهل الظُّلْم مغفرةً ومن إساءةِ أهلِ السُّوءِ إحسانا
كأنَّ ربَّك لم يخلُقْ لخشْيَتِه سواهمُ من جميع الناس إنسانا

وقد أكد لنا القرآن الكريم ذلك الاعتقاد أيضاً، حين بيَّن أن المشركين كانوا يسلِّمون تسليما تاماً بأن الله خلق حياتهم، وأوجدهم في هذه الدنيا. وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[٦٣].

وعلاوة على ما مر بنا من أشعار، تُجمع على إيمان الإنسان العربي بأن الله خالق البشر، فإن ثمة أقوالاً نُسبت إلى الجاهليين عامة، تتضمن أيماناً وأقساماً، كانت تجري على ألسنتهم في أحاديثهم وفي أمور حياتهم، تشير كلها إلى اعتقادهم في خلق الله لهم؛ فكانوا يقولون، مثلاً، «لا والذي خلقَ الرجالَ على هذه الخِلْقة»[٦٤]، وكذلك قولهم: «لا وفاطرِ الأشباح»[٦٥]، ويقصدون بذلك خالق الأشخاص، كما أقسموا بالذي «شقّ الرجال للخيل»[٦٦] وبالذي «شقهن خمساً من واحدة»[٦٧]، ويقصدون أن الله خلق الأصابع من يد واحدة، إلى غير ذلك من الأيمان التي تؤكد اعتقادهم في خلق الله للإنسان.

ومما لاجدال فيه أن خلق الله للإنسان لايقتصر على الجسم فقط وإنما يشمل روحه أيضاً، وإذا كان الجاهليون لم يتعمقوا كثيراً في البحث عن ماهية الروح، كما يظهر من أشعارهم وأخبارهم، فإن معظمهم، في أكبر الظن، قد اتفقوا على أن الجسد شيء، والروح شيء آخر، وأنه بخروج الروح من الجسد، ومفارقتها له، يحدث الموت[٦٨]، ونلمح صدى ذلك لدى بعض الشعراء.

فمن هؤلاء عدي بن زيد العبادي، وقد مرت بنا إشارته إلى أن حياة آدم عليه السلام بدأت منذ أن نفخت فيه الروح، ولولا ذلك لظل الجسد الذي جبله الله بلا حياة[٦٩]:

دعـاه آدمَ صـوتًا فاسـتجـاب لـه بنفْخَةِ الرُّوح في الجسم الذي جَبَلاَ

ومنهم أيضًا امرؤ القيس الذي تساءل عن مصير الروح، بعد أن فارق الجسم، وتدع صاحبه جثة هامدة: إلى أين ستؤول؟(٧٠):

لـيـتَ شِعْرِي ولَلَيْتِ نَبْوَةٌ أين صـار الرُّوحُ إذْ بـانَ الجَسَدْ؟

أما عن ماهية الروح لدى الإنسان العربي فيبدو أنه كان شائعًا، لدى كثير من الأفراد، أن الروح شيء لطيف غير عادي، وهي مصدر القوى المدركة في الإنسان، فضلاً عن أنها مصدر الحياة(٧١). ويُرَجَّح أنهم كانوا يعدّونها كالهواء في داخل الجسم، كما نجد ذلك واضحًا لدى عَبِيد بن الأبرص في قوله(٧٢):

هل نحن إلاَّ كـأجـسـاد تمرُّ بهـا تحت الُّراب وأرواحِ كـأرواح(٧٣)

ومن الجدير بالاهتمام، في هذا المجال، أن الشعراء لم يفرْقوا غالبًا بين الرُّوح والنفس، وإنما عدُّوهما، في أكثر الأحيان، شيئًا واحدًا، وهذا الاعتقاد لايخالف ما ذهب إليه معظم القدماء عند كلامهم على الروح والنفس، فقد نصوا على عدو التمييز بينهما(٧٤). ونجدتأكيد ذلك لدى امرئ القيس حين رأى أن الموت لابد أن يحقق به، فيستل منه نفسه أو روحه، ويرديه جسدًا لاحياة فيه، فُيسرَع به ليُدس في التراب(٧٥):

إلـى عِرْقِ الـثَّرى وَشَجَتْ عُروقي وهـذا الموتْ يَسْلُبُني شـبـابي

ونفـسي سـوف يَسْلُبُهـا وجِرْمي فـيلْحِقُني وشـيكًا بالـتُّراب(٧٦)

وعلى هذا الغرار لم يميّز لبيد بين الروح والنفس، إذْ اعتقد أن بقاء الروح في الجسم بمنزلة الشيء المستعار الذي لابد أن يُعاد إلى صاحبه بعد قضاء الحاجة منه(٧٧):

هلِ النَّفْسُ إلاَّ مُتْعَةٌ مُسْتَعـارَةٌ تُعـارُ فـتـأتي رَبَّهـا فَرْطَ أشْهُرِ

وإذا كانت النفس والروح شيئًا واحدًا فلا ريب أنه بمفارقة النفس للبدن يُضحى الجسم ميتًا، لاحياة فيه؛ بحسب ما رآه الأعشى، حين وصف مايلاقيه الغوّاص من مشاق وأهوال، في سبيل استخراج لؤلؤة جاثمة في أعماق البحر[٧٨]:

فــــي حَوْمِ لُجَّةِ آذيٍّ لــــهُ حَدَبٌ   مَنْ رامَها فارقَتْهُ النَّفْسُ فاعتُلِقا[٧٩]

وما دام الإنسان مؤلفًا من جسم وروح فإن مايصيب الجسم يؤثر غالبًا في الروح، وهذا مانجده لدى الأعشى أيضًا؛ إذْ قادته تجربته إلى أن تأثير الخمر لايقتصر على الجسم فقط، وإنما يتعدّاه ليشمل نفس الإنسان وروحه؛ ذلك أن التأثير بين الجسم والروح متبادل، وأن مايسرّ أحدهما يسرُّ الآخر، وما ينغّص على أحدهما ينغّص على الآخر أيضًا[٨٠]:

لَعَمْرُكَ إنَّ الرَّاحَ إنْ كنتَ سـائلاً   لَمُخْتَلِفٌ غُدَيُّهـــا وعَشَاتُهـــا

لنا من ضُحاها خُبْثُ نَفْسٍ وكـآبَةٌ   وذِكرى هُمومٍ ماتَغِبُّ أذاتُهـا[٨١]

وعـنـد الـعَشِيِّ طِيـبُ نَفْسٍ ولَذَّةٌ   ومـالٌ كـثـيـرٌ غُدْوَةً نَشَواتُهـا

ورأى عُمَارة بن الوليد رأيًا مماثلاً في التأثير المتبادل بين الروح والجسم، حين جعل الروح تتأثر بالخمر وتنتشي، على الرغم من رقّتها ولطافتها وشفافيتها، معبرًا عنها بالنفس شأن الشعراء الآخرين[٨٢]:

وأبـيَضُ لا وانٍ ولا واهِنُ الـسُّرى   صَبَحْتُ إذا أولى العصافير صَرَّت[٨٣]

فـقـامَ يَجُرُّ الـبُرْدَ لَوَانَّ نفـسَه   بـكـفَيْهِ مـن طـولِ الحُمَيَّا لَخَرَّت[٨٤]

ونخلص من ذلك كله إلى أن الإنسان العربي، كما يبرزه لنا الشعر، نظر إلى ذاته على أنه مخلوق على هذه الأرض، وأنه مكّون من روح غير مادية وجسد محسوس، واقتنع بأنه انحدر من سلالة آدم الذي خلقه الله من تراب، وبث فيه الروح، ثم تتابع نسله وذريته إلى ذلك الحين. وقد آمن بذلك، في معظم الأحوال، إيمانًا مطلقًا، ولم يخرج عن ذلك الإيمان، مهما كانت عقيدته وديانته.

٣ - الطُّوفان :

تتصل حادثة الطُّوفان اتصالا وثيقًا بالخلق وبدء الخليقة، وتتعلق بتجدد حياة المخلوقات على وجه الأرض؛ ذلك أن الطُّوفان قضى على البشر وأغرق الكائنات الأخرى، ولم يتبق من الأحياء، بحسب الأخبار، إلا من نجا على سفينة نوح عليه السلام ويبدو أن هذه الحادثة، كانت شائعة معروفة عند العرب منذ القديم، كما كانت معروفة عند غيرهم من الأمم القديمة كالسومريين والبابليين والعبرانيين(٨٥).

ولا يستغرب أن تكون قصة نوح والطوفان قد تناهت إلى أسماع الإنسان الجاهلي عامة، ولاسيما أن بعض الشعراء قد أشاروا في قصائدهم إليها، وهم بين مسهب في تفاصيلها، كأمية بن أبي الصلت، وبين ملمّ إلمامًا عابرًا كعدد من الشعراء الآخرين.

فأمّا أمية فإنه، على مايبدو من شعره، قد اهتم اهتمامًا كبيرًا بحادثة الطوفان، ولعله قد اطلع عليها لدى أهل الكتاب، وخاصة أن ثمة تشابهًا بين ما أورده في شعره عنها وبين ما ورد في التوراة حول الطوفان، كما في قوله(٨٦):

كَرَحْمَةِ نُوحٍ يومَ حَلَّ بِسَبْعَةٍ ... لشِيعَتِهِ كانوا جميعًا ثمانيا

فلمَّا استنارَ اللهُ تَنُّورَ أرْضِهِ ... فَفَارَ وكانَ الماءُ في الأرض ساحيا(٨٧)

تَرَفَّعُ في جَرْيٍ كأنَّ أطِيطَهُ ... صَرِيفُ مَحالٍ يستعيدُ الدَّواليا(٨٨)

على ظهر جَوْنٍ لم يُعَدَّ لراكبٍ ... سُراهُ، وغَيْمٌ ألبسَ الماءَ داجيا

فصارت بها أيامُها ثُمَّ سبعةٌ ... وستَّ ليالٍ دائباتٍ غَوَاطِيا(٨٩)

تَشُقُّ بهم تَهْوِي بأحسنِ إمْرَةَ ... كأنَّ عليها هاديا ونَواتيا

وكان لها الجُودِيُّ نِهْياً وغايةً ... وأصبحَ عنه موجُهُ مُتَراخِيا(٩٠)

وما كان أصحابُ الحمامة خِيفَةً غداةَ غدتْ منهمْ تَضمُّ الخَوافيا
رسولاً لهم واللهُ يُحْكِمَ أمرَهُ يُبَيِّنُ لهم : هل يُؤنَس التُّربُ باديا
فجاءتْ بقِطفٍ آيةً مُسْتَبِينَةً فأصبح منها موضَعُ الطِّين جاديا[٩١]

ويبدو التشابه تامًا مع التوراة في إشارته إلى الحمامة خاصة؛ إذ ورد فيها أن نوحًا عليه السلام أرسلها أول مرة فلم تجد مقرًا لها: «فلبث أيضًا سبعَة أيام أخَر، وعاد فأرسل الحمامة من الفَلَك، فأتت إليه الحمامة عند المساء، وإذا وَرَقةُ زيتون خضراء في فمها، فعلم نوح أن المياه قد قلَّت عن الأرض»[٩٢]. وقد فصّل أمية الحديث عن الطوفان في موضعين آخرين من شعره أيضًا[٩٣]، مما يؤكد مايولي تلك الحادثة من عناية واهتمام.

ونجد لدى الأعشى دراية بقصة الطوفان، وما كان من شأن السفينة التي صنعها نوح عليه السلام بأمر من الله، كي ينجو بها هو ومَنْ آمن معه، وذلك من خلال مديحه لإياس بن قَبِيصة الطائيّ[٩٤]:

جزى الإلهُ إياسًا خيرَ نعمته كما جزى المرءَ نوحًا بعد ما شابا
في فُلْكِهِ إذْ تَبَدَّاها ليصنعَها وظلَّ يجمع ألواحًا وأبوابا[٩٥]

وكذلك أشار النابغة الذبياني إلى نوح عليه السلام، وإلى شهرته بالأمانة، مما يدفع على الاعتقاد في أنه كان يعرف خبر الطوفان أيضًا؛ إذ يقول مادحًا النُّعمان ابن المنذر[٩٦]:

فألفَيْتُ الأمانةَ تَخُنْهَا كذلك كان نُوحٌ لايَخُونُ

وذكر وَرَقَةَ بن نَوْفل في شعره جبل الجُودِيْ الذي رست عليه سفينة نوح عليه السلام، بعد أن انتهى الطوفان، وانحسر الماء عن الأرض، وذلك في قوله[٩٧]:

سُبحانَ ذي العرشِ سُبحانًا نعوذُ به وقبلُ قد سبَّح الجُوديُّ والجُمُدُ[٩٨]

ولعل مايزيد الباحث قناعة بأن حادثة الطوفان كانت معروفة شائعة بين العرب الجاهليين هو ما ورد في أمثلتهم السائرة من ذكر لنوح عليه السلام، وإشارة إلى إرساله الغراب من السفينة، قبل أن يرسل الحمامة، وذلك لمعرفة الحال الذي آل إليه الطُّوفان، فكان أن عثر الغراب على جيفة، فوقع عليها، وتغافل عن أمر نوح، فضرب به المثل في الإبطاء، وقيل: «أبطأ من غُرابِ نوحٍ»(٩٩)

ويذكر في هذا المجال أيضاً، ما ورد في بعض الروايات، من زعم بأن عدداً من الأصنام، التي كان يتعبّد لها المشركون، ترجع إلى زمن نوح عليه السلام، وهي: وَدّ، وسَوَاعُ، ويَعُوقُ، ويَغُوثُ، ونَسْرٌ، وأن تلك الأصنام قد حملها الطُّوفان من موطن نوح إلى ساحل جدة بالجزيرة العربية، حيث عُثر عليها، فأخذت، ووزعت على القبائل(١٠٠).

واستنادا إلى ذلك فقد أصبحت معرفة الجاهلي بالطُّوفان أمراً لاشك فيه، وهذا مايجعل قصة الخليقة تكتمل لديه من بداية الخلق حتى نهاية الطوفان.

ومما مر بنا، من أشعار وأخبار، نجد أن الإنسان العربي قد تشكّل في ذهنه تصوّر محدد حول مبدأ الخلق والوجود، وتمثل ذلك في قناعته بأن الله هو الذي خلق السماء والأرض وما بينهما، وهو الذي أوجد الكائنات، وفي مقدمتها البشر، وهو أيضاً الذي أرسل الطوفان ليجدد به الحياة على الأرض. وكان الشعراء أبرز من عكس هذا التصّور، لما تميّز به معظمهم من سعة اطلاع، وغزارة علم.

ولابد لنا، قبل أن نختم كلا منا على الخلق، من الإشارة إلى أن الإنسان العربي، في رؤيته التي شملت الاعتقاد في الله، والتسليم بأنه مبدئ الخلق؛ سواء أكان كوناً أم بشراً، والاقتناع بإحداثه للطُّوفان، ونشر الحياة بعده، قد حلّ مشكلة كبرى من مشاكل الفكر الإنساني، إذ لم تبق لديه حاجة إلى البحث عن علة الوجود. ولم لا؟ مادام قد اعتقد في أن الله هو الموجد للكون والبشر. وربما كانت

قناعته الفكرية هذه هي التي أبعدته عن مجالات الفلسفة ومنطقها، وجعلته قليل الغوص في مسائلهما، ولاسيما المتعلقة منها بعلة الوجود التي شغل بها الأفراد في أمم قديمة أخرى، وفي مقدمتها اليونان.

وثمة أمر آخر ينبغي لنا أن نذكره، وهو أن رؤية الإنسان للخلق عامة أتت غالبًا في أبيات شعرية متفرقة، ولم نجدها تنتظم في قصائد أو مقطوعات، نستثني من ذلك أشعار أمية بن أبي الصلت وعدي بن زيد اللذين عُرفا، منذ القديم، بتعرضهما لموضوع الخلق. ولعل السبب في قلة ورود موضوع الخلق في أغراض شعرية مستقلة يرجع إلى مادرج عليه الشعراء الجاهليون من أغراض محدودة كالمديح والفخر وغيرها، مما أبعدهم عن أن يدعوا في أشعارهم حيزًا رحبًا لغير تلك الأغراض، ومع ذلك فإنّ تلك الإشارات الشعرية، على قصرها، قد عكست بجلاء رؤية الإنسان العربي للخلق ونشأة الحياة.

● ● ●

الهوامش

(١) انظر مقانا «لله والإنسان في الشعر الجاهلي» في عدد سابق.

(٢) انظر أخباره في الحيوان: ٤/١٩٧، والشعر والشعراء : ١/٢٢٥، والاشتقاق: ص: ٢١٧، والأغاني: ٢/٩٧.

(٣) الديوان، ص: ١٥٨ – ١٥٩، وقد نسب البيتان الرابع والخامس إلى أمية بن أبي الصلت، انظر ديوانه: ص٤٦٠.

(٤) العَّرانية: مدّ المسيل.

(٥) المِصْر : الحاجز بين الشيئين.

(٦) السفر التكوين، الإصحاح الأول : ١ – ٥.

(٧) السفر نفسه، الإصحاح الثاني: ١ – ٢.

(٨) انظر أخباره في هذا المجال: الحيوان : ٢/٣٢٠، والشعر والشعراء : ١/٤٥٩، والاشتقاق: ص٣٠٣، والأغاني: ٤/١٢٠.

(٩) الديوان : ص ٣٩١، وله شعر في المعنى نفسه: ص ٤٠٠ - ٤٠٢.
(١٠) المَهَاة : هنا، الشمس.
(١١) الديوان، ص: ٣٥٦ - ٣٥٧.
(١٢) نوَّخها : أبركها. والطَّروقة : أنثى الفحل. والزَّنْد: خشبةَ تُستقدح بها النار، ولايكون ذلك إلا بزند آخر، فجعل كلاً من الأرض والسماء كالزَّنْد. ومُسْفَد منكح، من «أسفد يُسْفِدُ».
(١٣) التلاميذ : الخدم والأتباع، ولعله أراد بهم النساك، لأنهم يأوون إلى الجبال والقُذُفات : جمع قُذُفة، وهي كل ما أشرف من رءوس الجبال.
(١٤) المخصوفة : المؤلفة من أطباق عدة. وتتأود: تتثنى وتتجعد.
(١٥) تحدو : تسير. والبُرام: القُراد، وهي دويبة تتعلق بالبعير ونحوه، تَقْرَد : من «قَرِدَ الشعرُ» إذا تجعَّد وتلبَّد بعضه على بعض.
(١٦) تأويل مشكل القرآن: ص: ٧٦.
(١٧) السيرة النبوية : ١/١٩٢، وخزانة الأدب: ٣/٣٩٢، وورد فيهما أنه كان نصرانيًا.
(١٨) السيرة النبوية : ١/٢٣١.
(١٩) الحماسة : ٢/٥٣٣.
(٢٠) سمك : رفع، ونصفها : الضمير عائد على السماء، وأراد انتصاف الشهر.
(٢١) المعنى أنه أقسم لايظفر بإنسان منهم إلا قتله، فلا تنظر عينه في قالها بعد ذلك.
(٢٢) الديوان، ص: ٣١.
(٢٣) طبقات فحول الشعراء : ١/٢٥٦ - ٢٥٧، والروض الأنف: ٦/٥٠.
(٢٤) لاهُمّ : اللهم، والتهمات: جمع تَهُمَة، ويعني أرض تِهامة.
(٢٥) يرمي : هنا، يسافر، وبياض نجد: أرض مهلكه في بادية نجد، من سلكها هلك.
(٢٦) المَقدّ : هنا، البطن.
(٢٧) السيرة النبوية : ١/٥٧ - ٥٨.
(٢٨) العنكبوت : الآية ٦١، وانظر تفسير ابن كثير : ٣/٤٢١.
(٢٩) لقمان : الآية ٢٥، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/٤٥١.
(٣٠) الزخرف : الآية ٩، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/١٢٣.
(٣١) أيمان العرب، في الجاهلية، ص: ٧.
(٣٢) المصدر نفسه، ص: ١٩.
(٣٣) المصدر نفسه، ص: ٢٢.
(٣٤) المصدر نفسه، ص: ١٩.

(٣٥) الديوان، ص: ١٥٩ - ١٦٠، وثمة إشارة أخرى إلى آدم، ص: ٦٦.
(٣٦) الدَّغَل: مايدخل على الأمر فيفسده.
(٣٧) لاطها: ألصقها، وخليفة الله: آدم، ولم يجعل لها أجلا: إشارة إلى مايزعمون من أن الحية لاتموت إلا بعرض يعرض لها، من قتل ونحوه، انظر الحيوان: ٤/١١٨.
(٣٨) سفر التكوين، الأصحاح الثاني: ٧ - ٢٤.
(٣٩) السفر نفسه، الأصحاح الثالث: ١ - ٧.
(٤٠) السفر نفسه، الأصحاح نفسه: ١٤.
(٤١) الديوان، ص: ٣٨٥، وانظر له شعرًا في المعنى نفسه أيضًا، ص: ٣٧٨.
(٤٢) المصدر نفسه، ص: ٤٦١ - ٤٦٣.
(٤٣) يعتريه: يغشاه والنفث: شبيه بالنفخ، والنافث: الحاوي.
(٤٤) تظلع: تعرج. والقَسَم: يُبْسٌ في المرفق تعوج منه اليد والقدم، ولعله أراد مجرد الاعوجاج، لأنه من صفات أنياب الحية.
(٤٥) المَصْدَق: الجدّ والصلابة. وبَلَتَّه: اختبرته، والضمير عائد إلى عذاب الله وعقابه.
(٤٦) الملل والنحل: ٢/٢٤٣، وبلوغ الأرب: ٢/٢٧٦.
(٤٧) الأكثم: الطريق الواسع.
(٤٨) المفضليات: ٥٢٤.
(٤٩) لم يخلعوا رسني: كنَّى بخلع الرسن عن إهمال قومه له، وتخليهم عنه.
(٥٠) المفضليات، ص: ٧٨.
(٥١) الغول: هنا، المنيَّة، والمَهْيَع، البيّن الواضح.
(٥٢) الديوان، ص: ٩٨.
(٥٣) الأصمعيات، ص: ٨٥.
(٥٤) مُنِيَتُ: قُدِّرتُ. ووبيت: أصلها «وبِئْتُ» أي هُيِئتُ.
(٥٥) نسب قريش، ص: ٢٠٨، والأغاني: ٣/١٢١، والروض الأنف: ٢/٢٥٠، وخزانة الأدب: ٣/٣٨٩، مع بعض الاختلاف في رواية البيت الثاني في المصادر الثلاثة الأخيرة.
(٥٦) حَدَد: مَنْع.
(٥٧) الأغاني: ٣/١٢٥. وقد نسب البيت الأول إلى زيد بن عمرو بن نفيل وإلى أمية بن أبي الصلت في السيرة النبوية: ١/٢٢٧.
(٥٨) البيعة: كنيسة النصاري، وأكثرت باسمك داعيا: أي خلقت خلقًا كثيرًا يدعون باسمك.
(٥٩) الديوان، ص: ٣٣.

(٦٠) الديوان، ص: ١٥.
(٦١) شرح القصائد العشر، ص: ٢٥٩.
(٦٢) الحماسة: ١/٢٩.
(٦٣) الزخرف: الآية٨٧، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/١٣٦.
(٦٤) أيمان العرب في الجاهلية، ص: ١٥.
(٦٥) المصدر نفسه، ص: ١٩.
(٦٦) المصدر نفسه، ص: ١٥.
(٦٧) المصدر نفسه، ص: ١٥.
(٦٨) القاموس المحيط، وتاج العروس: مادة (روح).
(٦٩) الديوان، ص: ١٥٩.
(٧٠) الديوان، ص: ٢١٧.
(٧١) المفصل في تاريخ العرب: ٦/١٤١، وانظر الوثنية في الأدب الجاهلي، ص: ٢٥٧، ومابعدها.
(٧٢) الديوان، ص: ٤١.
(٧٣) أرواح: الأولى جمع روح، والثانية جمع ريح.
(٧٤) القاموس المحيط، ولسان العرب، وتاج العروس: مادتا (روح) و(نفس)، وقد ذهب العلامة ابن قيم الجوزية إلى أن أرواح بني آدم لم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفخه، انظر كتاب الروح، ص: ٢٤٥.
(٧٥) الديوان، ص: ٩٨.
(٧٦) الجِرْم: البدن.
(٧٧) الديوان، ص: ٥٧.
(٧٨) الديوان، ص: ٣٦٧.
(٧٩) حوية الماء: معظمة. والآذي: موج البحر. والحدب: الموج، واعتلق أي علقته المنية فمات.
(٨٠) الديوان، ص: ٨٣ – ٨٥.
(٨١) تغبُّ: تنقطع وتفتر.
(٨٢) معجم الشعراء، ص: ٧٧.
(٨٣) أبيض: أراد رجلاً أبيض. والبياض كناية عن الشرف. صبحتُ: من «الصبوح» وهو شرب الخمر صباحًا.
(٨٤) الحُميًا: سورة الخمر وشدتها.

(٨٥) مغامرة الفصل الأول: ص١٢٣، ومابعدها.

(٨٦) الديوان، ص: ٥٣٠ – ٥٣٢.

(٨٧) التنور: مايخبز فيه، وكان فور الماء منه علامة لوقت الطوفان، وفيه أقوال أخرى.

(٨٨) تَرَقَّع: تترفَّع: أي تسرع، والضمير عائد للسفينة، والأطيط: صوت الرَّجل أو الباب، وجعله للسفينة على التشبيه، ومَحَال: جمع محالة، وهي البكرة العظيمة يُستقى عليها. والدوالي: جمع دالية، وأراد بها الدِّلاء العظيمة.

(٨٩) الغواطي: جمع غاطية، وهي الظلمة التي تغطي ما على الأرض.

(٩٠) الجودي: الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح عليه السلام. والنهى: هنا، النهاية.

(٩١) الآية: العلامة. والقطف: أراد به قضيب الزيتون الذي حملته الحمامة دلالة على اليابسة. والجادي: الزعفران، أي أصبح ذلك الموضع بلون الزعفران.

(٩٢) سفر التكوين، الأصحاح الثامن: ١٠ –١١، وانظر الأصحاحين السادس والسابع أيضًا.

(٩٣) الديوان، ص: ٤٦٤ – ٤٦٥، وص: ٣٣٦ – ٣٤٣.

(٩٤) الديوان، ص: ٣٦٥.

(٩٥) تبدَّأها: بدأها وأنشأها.

(٩٦) الديوان، ص: ٢٢٢.

(٩٧) نسب قريش: ص٢٠٨، والأغاني: ٣/١٢١، والروض الأنف: ٢/٢٥٠.

(٩٨) الجَمْد: جبل بنجد.

(٩٩) مجمع الأمثال: ١/١١٩.

(١٠٠) الأصنام: ص٥٤ – ٥٥.

★ ★ ★

قائمة المصادر والمراجع

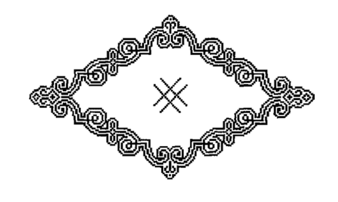
- القرآن الكريم.
- الاشتقاق: لابن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، بغداد ١٩٧٩م.
- الأصمعيات: للأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق هارون وشاكر، مصر ١٩٦٧م.
- الأغاني: للأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، ط دار الكتب المصرية ١٩٣٠م.
- أيمان العرب في الجاهلية: للنجيرمي (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة ١٣٤٣هـ.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب؛ لمحمود شكري الألوسي، مصر ١٣٤٣هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛ للمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، بيروت.



- تأويل مشكل القرآن؛ لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) تحقيق أحمد صقر، القاهرة ١٩٥٤م.
- تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، البابي الحلبي، مصر.
- الحماسة: لأبي تمام (ت ٢٣١هـ)، شرح المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٥١م.
- الحيوان: للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر ١٩٦٥م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: للبغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة ١٩٦٨م.
- ديوان الأعشى الكبير: تحقيق محمد محمد حسين، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، مصر ١٩٦٤م.
- ديوان أمية بن أبي الصلت: تحقيق د. عبدالحفيظ السطلي، دمشق ١٩٧٧م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي: تحقيق محمد جبار المعيبد، بغداد ١٩٦٥م.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق د. ناصر الدين الأسد، القاهرة ١٩٦٢م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري: تحقيق د. إحسان عباس، التراث العربي، الكويت ١٩٦٢م.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق - محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٨٥م.
- الروح: لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٥٢هـ.
- الروض الأنف: للسهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، القاهرة ١٩٦٧م.
- السيرة النبوية: لابن هشام عبدالملك (ت ٢١٨هـ)، تحقيق السقا والأبياري والشلبي، البابي الحلبي، مصر ١٩٥٥م.
- شرح القصائد العشر: للتبريزي (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٣م.
- الشعر والشعراء: لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر ١٩٦٦م.
- طبقات فحول الشعراء: لابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٧٤م.
- القاموس المحيط: للفيروز آبادي (ت ٨١٦هـ)، القاهرة ١٩٥٢م.
- الكتاب المقدس (العهد القديم)، بيروت ١٩٧٦م.
- لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، بولاق ١٣٠٠هـ.
- مجمع الأمثال: للميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، ط١ مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٩م.
- معجم الشعراء: للمرزباني (ت ٣٨٤هـ)؛ البابي الحلبي، مصر ١٩٦٠م.
- مغامرة العقل الأولى: لفراس السواح، بيروت، ١٩٨٠م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد علي، بغداد ١٩٧٦م.

- المفضليات : للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ)، شرح الأنباري (ت ٣٠٤هـ)، عني بطبعة لايل، بيروت ١٩٢٠م.
- الملل والنحل : للشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، البابي الحلبي، مصر ١٩٧٦م.
- نسب قريش : لسعد بن عبدالله الزبيري (ت ٢٣٦هـ)، تحقيق أ. ليفي بروفنسال دار المعارف، مصر١٩٥٣م.
- الوثنية في الأدب الجاهلي : دار عبدالغني زيتوني، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٧م.

● ● ●



التراث العلمي عند العرب

[لم يكن العرب مجرد حملة بريد]

د. عبدالمجيد دياب

إن تقدّم العلوم عند الأمم، مرتبط ارتباطًا عضويًا بتقدم الثقافة والحضارة عامة عند هذه الأمم، والأمم بماضيها قبل أن تكون بحاضرها، وتاريخ العرب فيه أكبر دليل على هذه القاعدة، ولا ينكر ذلك إلا معاند متعالم وليس بعالم، ليس له من المعرفة إلا قشورها..! ولو وصل إلى لب المعرفة لأدرك هذه الحقيقة التي قال بها الغربيون ولم ينكرها إلا مثله من المتمعلمين..! فبعد الاتساع الهائل في رقعة الدولة الإسلامية، في عهد الخلافة العباسية، وبدخول العديد من الشعوب في دين الإسلام أفواجًا، اشتد عود الفكر العربي المتوقد، إذ بدأ العرب يتعرفون في همة إلى علوم الأقدمين، وينقلون إلى لغتهم ماتيسر من المعارف عند الشعوب المعاصرة لهم، وقد شاركهم في كل ذلك المسلمون وغيرهم، من المنتمين إلى قوميات مختلفة، ولم يمض زمن طويل حتى رسخت معالم الحضارة الإسلامية وأصبحت الدولة الإسلامية العربية محورًا للفكر العالمي وتقدمه ولم يكن علماء العربية مجرد حملة بريد.

شغلت العلوم الرياضية والطبيعية مكانًا مرموقًا في الحضارة الإسلامية والفكر العربي، ودام هذا النشاط العلمي واستمر منذ منتصف القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن السابع (أي منذ منتصف القرن الثامن الميلادي إلى منتصف القرن الثالث عشر)، وهي تعرف بالعصور الوسطى.. أو عصور الظلام في الغرب وبلاد الفرنجة وفي أول هذه الحقبة من التاريخ انتقل إلى اللغة العربية تراث الأمم المتحضرة القديمة – من اليونان، والفرس، وغيرهم – وتلت هذه الحركة من النشاط التجميعي.. حركة إنتاج علمي خصب، تميز الكثير منه بالأصالة والابتكار.. وقد شهد على ذلك عديد من المستشرقين.. أو قل إذا شئت: شهد على ذلك العديد من شيوخ المستغربين العرب، أمثال: إدوار سخاو، وهو لمبارد، وألدو مييلي، وفيدمان، وجورج سارتون، وهو شيخ مؤرخي العلم في العصر الحديث الذي ينوه بفضل العرب في الإضافة والابتكار فضلاً عن المحافظة والنقل، ولا يسعنا إلا أن نحيلك على كتابه «مقدمة في تاريخ العلم».

ولقد رفع الإسلام من قدر العلم والعلماء فقال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾، ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾؟!!

وقال صلى الله عليه وسلم: «غدوةً في طلَبِ العِلْمَ أحبّ إلى الله من مئة غزوة»، وقال: «يُوزَنُ يومُ القيامَةِ مدَادَ العُلماء بدماء الشهَدَاء» وغير ذلك الكثير الكثير من البراهين، وقبيل انتشار المدارس كانت تعقد حلقات العلم في أمكنة مختلفة كالمساجد وقصور الخلفاء والأمراء ومنازل العلماء والمكتبات، وكان الخلفاء يعدّون أنفسهم حماة للعلم، ويرون أن قصورهم يجب أن تكون مركزًا تشع منه الثقافة والعرفان، ومثابة يلتقي فيها العلماء والأدباء وقد استفادت هذه المجالس والاجتماعات العلمية من التطور العلمي والترجمة اللذين كانا طابع ذلك العصر (أي العصر العباسي) ووجدت العلوم طريقها إلى مجالس المأمون فازدهرت ونمت نموًا عظيمًا.

أخذ المسلمون ينهلون من موارد العلم، وترجموا الكتب الإغريقية والسريانية والفارسية، ونقلوا الذخائر العلمية إلى اللغة العربية.

وبلغ عهد الترجمة غايته في عصر المأمون؛ لأن الخليفة نفسه كان عالمًا، وتنافس الخلفاء والحكام في تقدير العلم والعلماء، والإنفاق بسخاء على دور العلم ومكتباته، والإغداق على العلماء ورعايتهم، وكان الخلفاء يحضرون مجالس العلم والعلماء، وتعقد المناظرات والندوات بين أيديهم، وأوقفت الأوقاف السخية على دور العلم والمكتبات وكان بيت الحكمة في بغداد، ودار الحكمة في القاهرة، ودار العلم في الموصل، وجامع المنصور في بغداد، والجامع الأموي في دمشق، والأزهر في القاهرة، وجامع القيروان في تونس، وجامع القرويين في المغرب، والجامع الكبير بصنعاء، وجامع قرطبة بالأندلس، كانت كل هذه الأماكن بمثابة جامعات يحج إليها طلاب العلم من كل الجهات.

في هذا الجو العلمي العارم، نشأ عدد من العلماء العرب يزدهي بهم العلم في كل عصر وآن، شاركوا مشاركة فعالة في بناء النهضة العلمية، وخطوا بالإنسانية خطوات فسيحة في سبيل الرقيّ والتقدم، نستطيع أن نعد منهم عشرات بل مئات يمكن أن يقرنوا إلى علماء العصر الحاضر، ومنهم من يوضع مع جاليليو، وباكن، ونيوتن، وديكارت، في كفة، ومنهم من يرجح هؤلاء جميعًا وحتى قيل بحق: إنه لولا أعمال ابن الهيثم، والبيروني، وابن سينا، والخوارزمي، والكندي، والبوزجاني، والطوسي، وغيرهم.. لاضطر علماء النهضة الأوربية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء، ولتأخر سَيْرُ المدنية عدة قرون..!

ويعترف المنصفون من المستشرقين بأن الرومان لم يحسنوا القيام على التراث الإغريقي، وأن العرب هم الذين حفظوه وحافظوا عليه، ولم يقفوا عند هذا الحد، بل تعدوه إلى تطبيق عملي لما أخذوه، باذلين الجهد في إنمائه، حتي سلموه للعصر الحديث.. حتى قال بعض المستشرقين: «لانبالغ إذا قلنا: إن أوربا مدينة للعرب

بخدمتهم العلمية، تلك الخدمة التي كانت العامل الأكبر في النهضة العلمية الأوربية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، لقد كانت الحضارة العلمية الإسلامية بمثابة حلقة الاتصال بين الحضارة الإغريقية، والحضارة الحديثة..»

ويقول سارتون: «إن بحوث العرب الفلكية كانت مفيدة جدًا، إذ أنها هي التي مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى التي قادها جاليليو، وكبلر، وكوبرنيق».

وكذلك كانت إضافة العلماء العرب في الطب والتشريح، والكيمياء، والمعادن، والنبات، والحيوان، والرياضيات، من أمثال الخوارزمي وجابر بن حيان، وابن طفيل، والزهراوي، والرازي، والخازن، وابن النفيس، والبغدادي، والقزويني، وابن البيطار، والإدريسي، والدينوري، والجاحظ، وابن خلدون، وابن مسكوية.. وغيرهم ولمن أراد معرفة المزيد منهم فليرجع إلى كتاب «تاريخ الحكماء» للقفطي فسيجد أن مؤلفات العالم منهم تعد بالمئات لا بالعشرات، كما أن مؤلفات بعضهم ظلت المراجع المعتمدة في أوربا حتى القرن السابع عشر.

ولقد سبق العلماء العرب إلى كثير من النظريات والآراء، وإنها لتنسب في الوقت الحاضر إلى علماء النهضة الأوربية..!! دون إشارة إلى هؤلاء الرواد الذين تكلموا في التطور قبل دارون، وفي الجاذبية قبل نيوتن، وفي انكسار الضوء قبل ديكارت، وفي الدورة الدموية قبل هارفي، وأعمال ابن الهيثم، وابن مسكويه، وابن النفيس، والرازي، وغيرهم كثيرًا..!! تشهر بالفضل لذويه...

ولقد اتصف العلماء المسلمون – وخاصة المتقدمون منهم – بالأمانة في مصنفاتهم وبالموضوعية في معالجة الأبحاث، في مؤلفاتهم المختلفة، فقد ورث العرب التراث العلمي للشعوب التي سبقتهم على مسرح التاريخ، وعندما نقلوا ذلك إلى لغتهم قاموا بالعمل بكل أمانة ودقة، ولم يألوا جهدًا في بيان مصادره،

فالعالَم مدين للمسلمين وللعرب خاصة، بحفظ التراث العلمي القديم من الضياع والنسيان.

ولقد توصّل العرب إلى وضع القاعدة الأساسية في المنهج العلمي الذي يتبعه العلميون في الوقت الحاضر، ويسمى بعضهم هذه القاعدة: بالمنهج التجريبي.

ويقضي هذا المنهج أن يتوخى الباحث دراسة ظاهرة طبيعية كما هي موجودة بالفعل في عالم الواقع، عن طريق ملاحظتها مباشرة، أو باستخدام الأجهزة المعينة وإجراء التجارب عليها متى تيسر ذلك، ثم التوصل عن طريق هذه الدراسة التجريبية للواقع المحسوس إلى وضع قانون عام يفسِّر تلك الظاهرة، وإننا لنجد بعضًا من العلماء العرب قد اتبعوا هذا المنهج في أبحاثهم، وتحقيقاتهم، وأوصوا به طريقة ناجحة لدراسة الوقائع المحسوسة، ويعد جابر بن حيان المتوفى سنة ٢٠٠هـ = ٨١٥م من أوائل الذين أدخلوا المنهج التجريبي في أبحاثهم، أما الحسن بن الهيثم المتوفى سنة ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م فيعد من الرواد الذين أسسوا المنهج التجريبي في العلوم، إذ أن أبحاثه في الضوء اعتمدتْ على هذه الطريقة، واستخدم لأغراضه عددًا من الأجهزة المبتكرة للقيام بتجاربه العديدة، وهكذا سبق الأوربيين بأربع مئة سنة تقريبًا، ولم يكن أبو الريحان البيروني المتوفى سنة ٤٤٠هـ - ١٠٤٨م ميلادية أقل شأنًا من ابن الهيثم في هذا المضمار.

وقد قام ابن النفيس المصري المتوفي سنة ٦٠٧هـ - ١٢١٠م وهو الطبيب العربي المشهور قام بتشريح الجثث، فصحح نتيجة لذلك بعض أخطاء الذين سبقوه. فالعلماء العرب هم واضعو أسس البحث العلمي بالمعنى الحديث، وإنك لتجد هذا المنهج في الرسالة السابقة من رسائل إخوان الصفا، وستجد الدستور الرائع المحكم للبحث العلمي وطريقته، وإنك لقائل معي بعد قراءته: وما عسى أن تكون الطريقة العلمية والتفكير العلمي، إن لم يكن ذلك الذي تحدث به إخوان الصفا؟!!

وقد اخترع العلماء العرب أجهزة وآلات لاستخراج الوزن النوعي لكثير من المعادن، والسوائل، والأجسام التي تذوب في الماء، وقد ابتدع «الخازن» ميزانًا غريبًا لوزن الأجسام في الهواء والماء، كما ابتدع «البيروني» تجربة لحساب الوزن النوعي، كما يتبين من كتاب «ميزان الحكمة» للخازن، أنه كانت لديه آلة لقياس حرارة السوائل، وفكرة عن الجاذبية، كما يبين أن العرب عرفوا الضغط الجوي، وأن وزن الجسم في الهواء ينقص عن وزنه الحقيقي، وأن كثافة الهواء في الطبقات السفلى أكثر منها في الطبقات العليا، وأن الهواء لايمتد إلى مالا نهاية، بل ينتهي عند ارتفاع معين».

واخترع «ابن يونس» البندول، واستعمله العرب في حساباتهم وتجاربهم الفلكية.

ويقول «كاجورى» : إن العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب في «الجبر»، وهم أول من أطلق لفظ «الجبر» على العلم المعروف، وهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منظمة، والذي ابتدعه محمد بن موسى الخُوَارزمي، وكان له أكبر الأثر في تقدم عِلْمي: الجبر، والحساب.

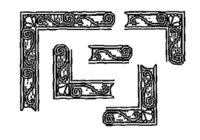
وكذلك ثبت أن العلماء العرب مهدوا لاكتشاف «اللوغاريتمات» فقد بين «ابن يونس» فكرة تسهيل الأعمال المعقدة التي تحتوي على الضرب واستعمال الجمع بدلاً منه، كذلك نقل «ابن حمزة» بحوثه في «المتواليات العددية والهندسية» ومما لاشك فيه أن بحوث ابن يونس وابن حمزة في هذا الموضوع كانت الأساس الذي بني عليه «نابيير» وغيره من علماء أوربا، علوم اللغاريتمات وجداولها.!

وفي الحق أن كثيرًا من النظريات العلمية الحديثة، إنما تمتد جذورها إلى العلماء المسلمين منذ قرون وأجيال، ولسنا ندري على التحقيق: ماذا لو استمرت هذه الحركة العلمية الإسلامية العارمة، ولم تعقبها معوقات المغول!! والتتار!! والترك والاستعمار آخر الأمر!! وأتيح لها أن تستفيد من مبتكرات العلم

ومستحدثاته، وأجهزته وأدواته، لاشك أن نهضة القرن العشرين كانت بسبب من باحثي أمتنا العربية وعلي أيدي علمائها، ورواد نهضتها، ولكنها إرادة الله: نزرع ليجني غيرنا الثمار..!

وخلاصة القول: إن العلماء العرب قد قاموا بواجبهم خير قيام، فأدوا للنهضة العلمية أعظم الخدمات، وقادوا الإنسانية في مدارج التقدم والرقي، ورعوا أمانة العلم، وحفظوا التراث العلمي، وعملوا على إنمائه وزيادته وأنهم كانوا كما يقول «سيديو»: أساتذة أهل أوربا..

ما أشد حرصي على أن يعمل العرب على نشر هذا التراث العلمي العظيم ينشرونه محققًا، وميسّرًا للباحث، والشادي، والطالب في الجامعة والمدارس الثانوية، والإعدادية، والابتدائية، في صورة قصص وأبحاث وروايات علمية وموضوعات ثقافية.. حتي يعلم الشباب من أمة العرب مكانة أمتهم في التاريخ ويسيرون على منهجهم، ويقتفون أثرهم، ويضيئون تاريخهم..



الثقافة ودورها في نقد الشعر

د. عدنان حسين قاسم

تناولت بحوث عدّة ثقافة الناقد الأدبي في نظرية أدبنا العربي المعاصر، كما عثرنا على آراء مبعثرة في كتب نقدنا القديم تتعلق بتلك الثقافة، وزخرت بيئات النقد الأجنبي بشيء من هذا القبيل. وإنْ اتخذت كلُّ هذه الكتابات طابعًا ينماز في كلِّ مرّة، ويَتَشكّل تَشَكُّلات تحددها طبيعةُ الدراسة ذاتها في خصوصية مُتعلقاتها. ومن زوايا هذا الموضوع المُتَّسع ولَجْتُ ألملم حصادًا تبعثرت أصوله، واتسمت - أحيانًا - بالتكويم الفوضوي، وغدت رؤيته محصورة في رقعة ضيّقة من الثقافة، تحدّ من قدرته على الإحاطة المكتملة بأبعاد العمل الشعري المنقود، ويكفي أن أقدّم بين يدي



القضية ناقدًا من طراز الدكتور محمد النويهي في كتابه «ثقافة الناقد الأدبي» سنة ١٩٤٩م وكتابه «شخصية بشار» سنة ١٩٥١م، وقد انحصر جهده في الدعوة والترويج للاتجاه النفسي المرتكز إلى علم النفس التحليلي.

وأفرد بعض النقاد المبرّزين في تطبيق علم النفس التحليلي كتبًا خصّصوها لدراسة شعراء معينين من أمثال: بشار بن برد وأبي نوّاس وابن الرومي وأبي العلاء المعري. ومن هؤلاء النقاد: **العقاد والمازني وعزالدين إسماعيل ويوسف خليف** وغيرهم.

وهنالك مذاهب اجتماعية كالسوسيولوجية التي تجعل الأدب ظاهرة اقتصادية، ونشاطًا مبنيًا على مراقبة الأسواق التي ينفق فيها الكتاب، كما تحكم الواقعية المعاصرة على النتاج الأدبي بالإحراق قبل أن يخرج إلى حيّز الوجود إذا لم يكن منحازًا إلى المبادئ الاجتماعية والسياسية التي تدعو لها، وتجبر الأديب على تبنّي التعبير عن الخطط الخمسية والعشرية للصناعة والزراعة مثلاً.

ومع هذا اللَّون من المذاهب الفكرية والثقافية يتحوَّل الناقد إلى موظفٍ في مصلحة الأرصاد أو دائرة الإرشاد، وتغلق ثقافتُه سُبُلَ الانفتاح الواعي على النص الأدبي.

ولعل ما يُسوّغ تناولي لدور الثقافة في العملية النقدية مع كثرة ما كُتب فيها هو تجدّد الحاجة إلى المعالجة بتجدّد الحياة وحركتها التي تظل في ديمومة لاتتوقف. كما أني اتخذت منهجًا مغايرًا يبدأ من تطبيقات النقاد على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم، ولم أسلك طرقًا مُعَبّدة تنطلق من النظريات المجردة، منحدرًا نحو الممارسات التطبيقية، كما فعل أصحاب الاتجاهات النفسية والاجتماعية - مثلاً - حين شرعوا يطبقون فكرًا وافدًا من ثقافات ذات سمات خاصة اطلعوا عليها على نماذج شعرية قائمة في أدب غريب مغاير.

فيما قبل الإسلام كان الشاعر عرّافًا كبيرًا، أعني مصدرًا من مصادر المعرفة الغيبية، حاول أن يكشف عن مستودع التجارب الفكرية التي يمتلكها المجتمع العربي آنذاك بما فيه من معارف ميتافيزيقية تعتمد النظرة العقلية المجردة حتى جاء الإسلام فألغى مصادر المعرفة القديمة ووحَّدها في الذات العلّيّة ولكن.. ظلت للشاعر مكانته ودوره في استشفاف حقائق الكون والمجتمع والحياة بعامة، وقراءة حضارات الأمم والشعوب والوقوف على ماضيها وقد عظمت ثقافته واتسعت على نحو جعلته - بفراسة - يدرك الأبعاد العميقة والخبيئة للظواهر الخارجية، ويتخذ إزاءها موقفًا يتفق ورؤيته الخاصّة.

إننا نفترض امتلاك الشاعر بصيرة حادة تمكنه من اختراق حُجُب الحاضر وصولاً إلى المستقبل مزوّدًا بذخيرة الماضي، يحاول أن يُقَنّن فوضى الحياة ويعتصر ما بها من كُلّيات مطلقة تحدد مسيرة الحياة ذاتها. فالقصيدة - في جوهرها - رحلة في ثنايا الحياة، وكلّ مافيها رموز هذا تعريف للواقع المُلفَّع في كلماتها.

وترصد منطقةُ الوعي الجمالي - عند الشاعر كلَّ الظواهر التي تتعدد في كشف كينونتها إجاباتُ الفلاسفة والفنانين. وهي - كما يذهب ت. س. إليوت - «نوع من نسيج عنكبوتي ضخم، ذي وشائج حريرية دقيقة معلقة في غرفة الوعي، وتلتقط كلَّ هباءة يحملها الهواء في شبكتها...»(١).

ومن هنا فإن الشر يستمد محمولاته المضمونية من طبيعة المرحلة الحضارية وخصوصيتها التاريخية. كما أنه يستكمل عناصر تلك المحمولات عن طريق تفاعله أفقيًا بالتيارات المعاصرة في كُل حضارات الشعوب، ورأسيًا بما تقدمه حركة التراث من ثراء اكتسبته من العصور المتعاقبة عبر نقاطٍ مُتعدّدة في تقاطعات الأمكنة والأزمنة.

وعلى الشاعر أن يعنى بعمق جوهر اللحظة التاريخية، وذلك يتطلب إعادة تنظيم عناصر ثقافته وخبرته الجمالية في وعيه، بحيث يعطي هذا التنظيم مدلولات تجعله قادرًا على توجيه فعالياته الشعرية توجيهًا مقصودًا.

وهكذا يمنح الشعر الحياة أبعاداً جديدة، ويضيف إليها أشياء ليست فيها وإنما تنبع من مدركات الشاعر وثقافته ونشاطه الجمالي وقدرته الخيالية، حتى تتغير نسب المسافات التي تفصل بين الإنسان والعالم بعد تفاعله مع صورة العالم المُبْتَدَعة في القصيدة.

فها هو نزار قباني يصوّر مرحلة التمزّق العربي على نحوٍ يبرز مأساة الأمة بوعيٍ عميق وخبرةٍ تحيط بأبعاد القضية في رثائه لزوجته «بلقيس»(٢):

بلقيسُ . . أيّتها الأميرَهْ

هأ أنت تحترقينَ في حربِ العشيرةِ . . والعشيرَه

ماذا سأكتُبُ عن رحيل مليكتي؟

إن الكلامَ فضيحتي

ها نحنُ نبحثُ بين أكوام الضحايا . .

عن نجمةٍ سقطتْ . . وعن جَسَدٍ تناثر كالمرايا . .

ها نحن نسأل ياحبيبة

إنْ كان هذا القبرُ قَبْرَكِ أنتِ . . .

أم قَبْرَ العروبة

وفي ذلك إدراك مكتمل لوضع الأمة في لحظتها التاريخية، وتقويم لواقعها الراهن.

وبعد

فإذا كان الشاعر على مثل هذه الدّرجة المعقدة من الثقافة، وهذا العمق من الوعي؛ فهل يمكن للناقد - الذي يتصدّى لتحليل العمل الشعري والكشف عن رؤاه وجمالياته - أن يَقْصُرَ باعَه عن حصائل الشاعر الثقافية؟!

في قديمنا كان للنقاد العرب تصوّرات ناضجة اقترحوا فيها حدودًا لثقافة الناقد؛ هي جماع أدواته التي يستعملها في معالجاته النقدية. ولعل ما قدّمه ابن سلام الجمحي منذ بدايات عهد التدوين قد جعل النقد علمًا مستقلاً لا يرتاده إلاَّ مَنْ امتلك أدواته، يقول: «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ماتثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان، من ذلك اللُّؤْلؤ والياقوت لايُعْرَف بصفةٍ ولاوزنٍ دون المُعاينةِ فمّن يبصره. ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم لايعرف جودَتهما بلوْن ولامسٍّ ولاطراز ولاحس ولاصفة ويعرفها الناقد عند المعاينة، فيعرف بَهْرَجها وزائِفها وستُّوقَها ومُفَرّغها»(٣).

ولكنْ يبدو أن اهتمامات الناقد العربي - في توجهه العام - تتمحور حول النص الشعري من حيث تركيباته اللّغوية وصوره وموسيقاه على الرغم من اكتناز الشعر العربي بالرُّؤَى الغنية في قوانين الحياة والأحياء(٤).

ونستطيع - هنا - أن نُؤكد أن معرفة الناقد بالتقاليد الفنية للشعر من أعظم أدواته الثقافية لأن معارفه الأخرى تعمل متضافرة لإضاءة النص والكشف عن فضائه، وتحديد العوامل الإبداعية التي أثرتْه وجعلته قادرًا على أداء وظائفه.

فينبغي للناقد أن يعمل - بكل فاعلية وحركية - على رصد وملاحظة خصائص النص المنقود وطرائق بنائه، للربط بينها وبين روح الشاعر التي يصدر عنها، والتي تُعدّ مركزًا تدور حوله كلُّ أدوات المُبْدَع الشعري. وهذا يتطلب اطلاعًا واسعًا وإحاطة دقيقة بكل النتاج الشعري عند العرب منذ ما قبل الإسلام حتى وقتنا الراهن، حتى يَتَسنّى للناقد الوقوف على النّماذج الشعرية البارزة في كل العصور وعوامل تفوّقها من امرئ القيس مرورًا بمدرسة التجديد الذهني وصولاً بمدرسة الشعر الحديث وذلك مايجعلني - وفي إطار ثقافة الناقد الخاصة - أن أدعو إلى اتصاله بحركة النقد الأدبي عند العرب منذ كانت النقداتُ عملاً فطريًا موسومًا بالارتجال إلى أن غدت علمًا، ثم تعقدت أصوله وتطورت قوانينه فوصلت إلى صورتها التي بين أيدينا في نقدنا الأدبي الحديث.

وهل يستطيع ناقد عربي معاصر أن يضطلع بوظيفته في التصدى لأعمال شعرية دون أن يستوعب ما يمُده به النقدُ القديم من عناصر؟. **فابن قتيبة والجاحظ والقاضي الجرجاني والآمدي وعبدالقاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي وابن الأثير وغيرهم من أساطين التفكير النقدي والبلاغي عند العرب القدماء لايمكن مجاوزتهم أو تخطيهم.**

وإذا وصلنا إلى العصر الحديث فإننا نفترض أن يتصل الناقد بحركة النقد منذ مدرسة البعث والإحياء - التي مثّلها المرصفي والرّافعي - حتى أحدث التوجهات النقدية التي يَرُودها البنيويون الأسلوبيون، وأن يطّلع على تجارب هؤلاء النقاد في تناولهم وعرضهم للأعمال الشعرية على نحو تطبيقي وتضم المكتبة العربية بعضًا من الكتب القيمة التي عُنيت بالجانب التطبيقي منها: «عبدالوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث» للدكتور إحسان عباس و«في الميزان الجديد» للدكتور محمد مندور، و«مدخل إلى علم الأسلوب» للدكتور شكري عيّاد، و«قراءات في شعرنا المعاصر» و«عن بناء القصيدة العربية الحديثة» للدكتور علي عشري زايد، و«الخطيئة والتفكير» للدكتور عبدالله الغَذّامي.

وينبغي للناقد العربي المعاصر أن يحيط بعلاقات التأثير والتأثر بين الشعر العربي والشعر الأجنبي، فقد كان لشكسبير ووردزورث وكوليردج وبودلير وسان جون بيرس وت. س إليوت وإيديث ستيويل على سبيل المثال - تأثير في الشعر العربي الحديث.

ويكشف الدكتور نذير العظمة -على سبيل المثال - عن أوجه التأثير والارتباط بين الأسس الجمالية لشاعرية إيديث سيتويل وبدر شاكر السّياب من حيث تأثير الشاعرة الإنجليزية على الشاعر العربي الحديث، فقارن بين قصيدة «أنشودة المطر» سنة ١٩٥٤م وبين قصيدتها مايزال المطر يسقط «Still falls the rain» سنة ١٩٤٠م.

ويقر الباحث أن «نظرة فاحصة على كلتا القصيدتين تكشف لنا عن مشابهات صارخة في المضمون والشكل، في الرؤيا والرمز، في التركيب والصور والإيقاع حتى لُيخَيَّلُ إلينا أنّ كلتا القصيدتين قد ولدتا من خيال أو رحم واحد إنهما توأمان، ولكنهما يمتلكان شخصيتين متمايزتين»(٥).

ومن هذه الزاوية يشير – كذلك – إلى أن مؤثرات إيديث سيتويل في شعر بدر شاكر السيّاب اتخذت مظاهر متعددة: **كالاقتطاف**، وهو أن يضمن قصيدته أبياتًا بعينها من قصائد الشاعرة الإنجليزية كما هو الحال في قصيدته «رؤيا فوكاي». **والتقمص والاستبطان**، وهو أن يتقمص الشاعر شخصية أسطورية أو دينية، ويستبطن معناها وأبعادها من خلال تجربته الحاضرة، كما في قصيدته «بويب أو النهر والموت» استوعب فيها التجربة التموزية في بُعدي الحياة والموت، وقصيدته «المسيح بعد الصلب» استبطن فيها تجربة الصلب.

كما أشار إلى ظواهر **المصاقبة والتراصف** (Juxta Position)، **والتضاد والتقابل، والاستدارة الرمزية، والإشارات والرموز، وتنقيط القصيدة، واهتمامه البالغ بالإيقاع والموسيقى البارزة**(٦).

وقد حلل النماذج الشعرية تحليلاً دقيقًا أماط اللّثام فيه عن مرونة وحركية تتسلّحان بثقافة نقدية مكنته من الربط الوثيق بين السياب وسيتويل.

إن وقوف الناقد المعاصر على عملية التأثير والتأثر بين شاعرين أو قصيدتين يمكن أن تحكمه الإحاطةُ بنتاج الطرفين. ولكن الأمر يبدو أكثر تعقيدًا إذا كان التأثُّر استلهامًا لموروث أدبٍ أجنبي فإن ذلك يتطلب قدرًا أكبر من الثقافة والغوص في بحار الأدب المُؤثر.

واستطاع الدكتور **علي عشري زايد** – بثقافة غزيرة وباقتدار فني خصب – أن يحدّد استلهام الشاعر **صلاح عبدالصبور** للموروث الأدبي في أوربا.. حين ذهب إلى أن استلهام شاعرنا العربي لذلك التراث كان استلهامًا بارعًا في قصيدة «لحن»

التي وظّف فيها موروث أديبين كبيرين هما شكسبير وإليوت، فهو يعتمد في الهيكل العام للقصيدة على مسرحية «روميو وجوليت» لشكسبير، وبخاصة مشهد الشرفة(٧):

جارتي مدَّت من الشرفة حبلاً من نغم

نغم قاس رتيب الضرب منزوف القرار

نغم كالنار..

واستكمالاً لذلك يبين أن الشاعر استعار بعض عبارات الحوار الذي دار بين روميو وجوليت (في المشهد الثاني من الفصل الثاني من المسرحية):

- **«أشرقي يافتنتي».**
- **«مولاي».**
- **«أشواقي رمت بي».**
- **«آه لاتقسم على حبي بوجه القمر».**
- **«ذلك الخداع، في كل مساء.**
يكتسي وجهًا جديدًا».

ثم يكشف كيف مزج الشاعر تراث شكسبير بتراث إليوت، حين استعار بعض أبيات قصيدتيه المشهورتين: «أغنية العاشق. ج. الفرد بروفروك» و«الرجال الجوف»، فدمج هذه الأبيات في حواره مع الحبيبة. واستعار من القصيدة الأولى «جارتي لست أميرًا، لا ولست المضحك المراح في قصر الأمير». وأخذ من الثانية «إنني خاوٍ وممتلئ بقشٍّ وغبار». لكنه يُحْدِثُ تحويرًا في النصوص المُستعارة لتغدو ملائمة للسياق(٨).

وإذا كنا قد ألزمنا ناقدنا المعاصر بالتبحّر في حومات نقدنا القديم في مختلف عصوره ومراحله فإننا - كذلك - نطالبه بأن ينفتح على النقود الأجنبية فيعرف تياراتها، ومايدور في فلكها من اتجاهات، منذ اليونانيين القدماء حتى عصرنا الحاضر، بدءًا بأرسطو، بل بأستاذه أفلاطون، وكل نتاجهما النقدي وبخاصة «فن الشعر» لأرسطو.

فهل نستطيع أن نغفل قراءة أمثال رينيه ويليك وأوستن دارين وأرشيبا لدماكليس وإليزابيث دور وريتشاردز وبندتو كروتشيه وأوسكار وايلد وروزننال وجان بول سارنز، وغيرهم من الذين نقلت مؤلفاتهم إلى العربية أو لم تُنقل كما أن معرفة التيارات الفلسفية التي مهّدت لنشأة مدارس النقد الحديثه في أوربا أمر ضروري . فقد أسهمت الفلسفة المثالية في تبلور المبادئ الرومانسية والبرناسية والرمزية والسريالية والشكلية الروسية، ومدرسة النقد الحديث في أمريكا، وهي مدرسة تربط بين الجمال والمتعة، وتنفي الصلة بينه وبين المنفعة.

ويجمع أولئك المثاليون بعامة على مايقرره **كانْت** من أن «الحكم بأن الشيء جميل حكم صادر عن الذوق، وفيه إرضاء للوعي الجمالي»(٩).

وارتكزت مدارس النقد الواقعي: الطبيعية والانتقادية والواقعية المعاصرة والوجودية -في الجانب الآخر- إلى أرض الفلسفات الواقعية التي شرّع لها أوجست كانت وجون ستيوارت ميل وغيرهما من الذين توجهوا توجهات مادية جدلية(١٠).

وفي إطار معرفة الأسس الفنية التي تقدمها مدارس الفن الحديث فإن من واجب الناقد أن يتوجه لاستيعاب مناهج النقد الحديث، وهي المناهج: الجمالية والنفسية والأسلوبية والأسطورية والتاريخية والاجتماعية. وأن يتعرف إلى نقادها الرواد الذين وطدّوا أركانها في النقد العربي والأجنبي.

لقد غدا فيما يشبه الإجماع – في حركة النقد الحديث – أن ثقافة الناقد وخبرته الجمالية هي عوامل الإخصاب الطبيعي للعملية النقدية، فهو يضيف خبرته إلى خبرة الشاعر، وعن طريق المزج بين هاتين الخبرتين نخرج بخبرة ثالثة تُقدَّم للقارئ الواعي ليتفاعل معها من جديد؛ وذلك ما جعل الناقد مبدعًا لا عالة على فُتات الأدباء، لأن النص يتحقق من خلال القارئ وعرض تودروف ثلاثة أنواع من القراءة، هي:

١ – القراءة الإسقاطية، تعامل النص كأنه وثيقة لإثبات قضية شخصية أو اجتماعية أو تاريخية.

٢ – قراءة الشرح : قراءة تلتزم بالنص، ولكنها تأخذ منه ظاهر معناه فقط.

٣ – قراءة الشاعرية : قراءة النص من خلال شفرته بناء على معطيات سياقة الفنى، والنص هنا – خليّة حيّة تتحرك من داخلها مندفعة بقوة لاترد لتكسر كل الحواجز بين النصوص، وتسعى إلى كشف ما هو باطن النص»(١١).

واختار الأسلوبيون البنيويون للناقد أن يكون فارسًا، وأن يكون الدخول في الأدب عملاً «يشبه حالة الفروسية – على حد قول الدكتور الغذامي – فهو غزو وفتح، يتجه فيه القارئ نحو النص»(١٢).

وعلى ذلك فإننا نشترط تخطّيًا لما تعطيه قراءات الإسقاط والشرح، والتشبّث بقراءة الشاعرية التي تعمل على اختراق البناء السطحي واصلة إلى الرؤى والثقافات التي ترقد في الأعماق.

وتتطلب قراءةُ الشاعرية من الناقد أن يلتفت إلى جماع الأدوات التي يستعملها الشاعر في صناعته فهو في حاجة ماسّة لمعرفة عناصر الفن الشعري المنقود. فالشعر – مثلاً – يتكون من عدّة عناصر كاللغة ومعاييرها، والخيال وحدوده ودوره في صنع الصور على اختلاف هيئاتها وتشكيلاتها، والموسيقى والحيل

النغمية التي تحققها جماليًا، وقوانين تطورها، والبناءات الفنية للقصيدة وأنواعها: كالتوقيعية والحلزونية واللولبية والدائرية، والسطحية والعميقة، إلى غير ذلك من أشكال وهياكل القصيدة.

وعلى الناقد – فيما يتعلق باللغة – أن يكون خبيرًا بأسرارها، وتاريخ المفردات واستعمالاتها والإيحاءات التي شُحِنت بها، «واستعمال الكلمات عند الفنان يُمَثّل مغامرة في سبيل الكشف، والخيال وثّاب، وهو يجوس بين الكلمات التي يمارسها»(١٣).

إن معرفة الظواهر اللغوية تتيح للناقد إمكانية ملاحقة الشاعر وتَّعقُّبه في استعمالاته؛ فدراسة التكرار والاشتقاق والمشاكلة والمشترك اللفظي والترادف والتضاد. . . إلى غير ذلك تنير طريق الناقد في معالجته للنص الشعري. وهو في حاجة دائمة لقراءة كتب اللغة لإدراك طرائق معالجتها لهذه الظواهر؛ سواء اضطلع بها اللغويون العرب القدماء كابن جني وابن فارس والثعالبي وابن سيده والسيوطي أم قام بها اللغويون الأجانب المحدثون من أمثال: «دي سوسير وشارل بالي وتشومسكي وياكبسون وفريث وبلومفيلد وجسبرسن وج. ب ثورن ورولان بارت وغيرهم»، ولاغنى للناقد عن المعاجم، فعلى سبيل المثال تتيح له معرفة الفروق بين معاني الكلمات أن يتحرك حركة دقيقة مدروسة في تحليل النصوص، فحين يشير المبرد في تفسير قوله تعالى (لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنهجا) – إلى الفروق بين الشِّرْعة والمنهاج فإنما يُبَيِّن لنا الخصائص الدقيقة لهاتين المفردتين.

قال: «فعطف شِرْعة على منهاج لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه واستشهد على ذلك بقولهم شرع فلان في كذا إذا ابتدأه وأنهج البلى في الثوب إذا اتسع فيه، قال: «ويُعْطَف الشيء على الشيء وإنْ كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف للآخر»(١٤).

ولايستطيع الناقد أن يغفل القوانين النحوية والصرفية، لأن تحركه في إطار النص المنقود يكون عبر العلاقات النحوية بين الكلمات، وما تصنعه من قيم تتلقّفها التركيبات الشعرية؛ فتتضوّع معانيها كاشفة عن الرؤى الكامنة في عمق تلك التركيبات، «إن التغيرّ في المستوى العقلي الباطني يتبعه بالضرورة تَغَيَّر في الشكل الخارجي للصياغة، وعلى هذا فإن المتكلم يستغل أنواع الاحتمالات النحوية المكنة عقلاً في خلق أنماطٍ تركيبية ترتبط به وتدل عليه»(١٥).

ويحتاج الناقد إلى ثقافة خاصة يستطيع بها أن يلج عالم الصورة الشعرية، فقد تكون هذه الثقافة أمرًا لايمكن التقدمُ إلى النصّ بدونه.. فهل يستطيع أن يُحَلِّل نصًا شعريًا – بما فيه من صور – دون أن يكون مستقصيًا لطبيعة الصورة الفنية في الشعر الموروث في أشكالها البلاغية وأنماطها النفسية وطُرُزها الجاهزة والحرفية والزخرفية؛ مارًا بالصور الرومانسية في اتجاهاتها البلاغية والنفسية، وأنواعها المفارقة والمتجاوبة والحركية؛ وصولاً إلى الصورة الفنية في الشعر الحديث، بنائها وأنماطها: اليثمية والفطرية والعنقودية والإشارية(١٦).

إن تحديد مفهوم الصورة في النقد الحديث تَأَثَّر إلى حدٍّ كبير بالدراسات السيكولوجية التي أرسى قواعدها سيجموند فرويد عن العقل الباطن (اللاّشعور)، وقد ذهب إلى أن «الصورة الشعرية رمز مصدره اللاّشعور»(١٧).

كما كان لفكرة يونج عن النماذج العليا (Archtypes) أثرها في دراسة الصور الشعرية. وقد توجّه «اهتمام الدارسين نحو التشكيل اللغوي للصور ومنابعها الموغلة في أعماق الميراث الحضاري للذهن الإنساني»(١٨).

وذهب بعض النقاد – انطلاقًا من هذا المفهوم – إلي تحليل النصوص الشعرية القديمة على نحو مقبول أُحيانًا، وفي أحايين أخرى يحسّ القارئ معه بأن ثمة لَيًا لعنق النص. ومهما يكن من أمر فإنه توجُّه ينمّ عن ثقافة وفهم يستأهلان التوقف عندهما. من هؤلاء النقاد، الدكتور مصطفى ناصف في كتابيه: «قراءة ثانية

لشعرنا القديم» و«دراسة الأدب العربي»، والدكتور أحمد كمال زكي «شعراء السعودية المعاصرون». كما كان للدكتور نصرت عبدالرحمن والدكتور علي البطل إسهامات في هذا المجال.

وبشيء من التأوّل يمكننا أن نتقبّل تَصَوُّرَ الدكتور مصطفى ناصف وصف امرئ القيس للفرس والمطر وارتباطهما عنده على نحوٍ متواتر. فقد جعل الشاعر القديم «كلَّ مايتعلق بفرسه جزءًا من هذا السيل». وجعله بحرًا أو يشبه السابح في الماء، وهو القادر على السباحة إذا عجزت الخيل الأخرى عن ركوب الماء، «وقد اشتهر الشاعر بوصف المطر كما اشتهر بوصف الفرس. وأصبح الفرس والمطر معًا جزأين مترابطين من تفكير واحد». «إن الفرس والمطر يتداخلان أو يسبغ الواحد منهما على الآخر. وامرؤ القيس هو الذي علّم الشعراء أن يترقّبوا فيما يسميه الفرس صورة المطر ونزوله. إن فرس امرئ القيس أشبه بالجهد الذي يبذل لإنزال المطر، وهذا الجهد يتضح في الصور التي آثرها الشاعر». ويذهب الناقد إلى أن الأصوات التي استخدمت في وصف الفرس تؤيد بطريق غير مباشر فكرة الجهد والقلق والتوتر في مثل قول الشاعر:

«كجلْمودِ صخرٍ حطَّه السَّيْلُ من علِ».

وقوله: **«أثرن الغبار بالكَدِيدِ المُرَكَّلِ»**

وقوله: **«كما زَلّت الصفداء بالمتنزَّلِ»**

فإنزال المطر – من وجهة نظر الناقد – جهد إنساني مبذول بحيث لايقف الإنسان مكتوف اليدين أو مسلوب النشاط ينتظر المطر في لحظات مفاجئة لم تخطر له على بال.

ويخلص من تحليله إلى أن المدقق «يرى في هذا الفرس الغريب صورة أسطورية، فالطابع الأسطوري هو السمة الغالبة على تفكير امرئ القيس فيما

نسميه ببساطة مزرية وصفاً واقعيًا. وليس ثمّ تناقض بين فكرة الجهد الإنساني وفكرة التمثُّل الأسطوري لأن الأسطورة صناعة الإنسان الذي يريد ان يثقف العقل والواقع والمحدود»(١٩).

ولكن الدكتور علي البطل يلتوي بالصورة التواء يقترح لها أصولاً أسطورية، فيعمد إلى تحليل وصف المرأة «بالدرة أو البيضة أو القطاة أو الحمامة» على انها عناصر مستمدة من أصول دينية قديمة. ويشير إلى أن ارتباط الدرّه بالنموذج الأعلى للجمال الأنثوي قديم، ومنه أصل الصورة الأسطورية لأفروديت اليونانية، التي تحكي أسطورتها أنها وجدت في محارة طافية على الزبد.

ويذهب الدّارس إلى أن محبوبة الشاعر قيس بن الخطيم (الأصمعيات ١٩٧) في صورتها في الأبيات الآتية تدلّ بنفسها على أصلها الأسطوري:

قضي لها الله حين صورها الخا	**لق ألاّ تكنها السدف**
تنام على كبد شأنها فإذا	**قامت رويدًا تكاد تنغرف**
حوراء جيداء يستضاء بها	**كأنها خوط بانة، قصف**
كأنها درة . . أحاط بها الغوا	**ص، يجلو عن وجهها الصدف**

فالمرأة – هنا – «قرينة للشمس في مقابلة للدرة، فالسدف لاتخفى ضوءها، والصدف لايمكن أن يظل مطبقًا عليها، فهي (يستضاء بها) إلى جانب الصفات الثانوية لها»(٢٠).

وفي موسيقى الشعر وُضعت عشرات المؤلفات والبحوث، سواء أكان ذلك في العروض الخليلي الموروث أم في موسيقى الشعر العربي الحديث وما بها من حركات تجديدية. وعلى الناقد أن يلتفت لكل تلك الآراء؛ القديمة منها والجديدة؛ حتي يتمكن من معالجة الظواهر النغمية في القصيدة الحديثة(٢١).

إن الناقد الحاذق هو الذي يمتلك ناصية التراث فيستوعبه ويصدر عنه، مضيفاً إليه مايحتاجه، ولو افترضنا أنه يستخدم أحدث المناهج النقدية - كالأسلوبية البنيوية - فإنه يجد نفسه مضطراً لاستخدام وسائل بلاغية تراثية لايمكنه الاستغناء عنها، ولنأخذ - مثالاً على ذلك - الدكتور شكري عياد في تحليله لقصيدة «في ظلّ وادي الموت» للشاعر التونسي أبي القاسم الشّابي، التي يقول في مقدمتها :

نحن نمشي، وحولنا هاتهِ الأكوانُ تمشي. . لأية غاية؟

نحن نشدو مع العصافير للشمس، وهذا الربيع ينفخ نايه

نحن نتلو رواية الكون للمو ت ولكن ماذا ختام الرواية؟

هكذا قلت للرياح فقالت سَلْ ضميرَ الوجود كيف البداية؟

تناول الناقد المعاصر عنوان هذه القصيدة بالتحليل على طريقة الأسلوبيين؛ مُرَكِّزًا على تكرار الإضافة، مشيراً إلى أن البلاغيين القدماء بحثوا تكرار الإضافة وعَدّوه من أسباب الثّقل، ما لم يقصد البليغ لغرض معين كالتهكم مثلاً، ومَثّل القدماء لقبح الإضافات المتكررة بقول الشاعر:

حمامةَ جرعا حومةِ الجندلِ اسجعي

وبعد ذلك أشار إلى أن الإضافة كُرِّرت مرتين، ولكنها لم تبلغ «حدّ الاستثقال، وهو يكفي لتمييز العنوان». ويحاول أن يضع تفسيراً لدواعي اختيار الشاعر لتركيب غير مألوف جدّاً في عناوين القصائد. وقد حدث صراع بين «مدلولات الألفاظ التي لاتريد أن تنصاع بسهولة إلى هذه الإضافة المزدوجة». . فظلّ الوادي عبارة توحي بالراحة، «ولكن الوادي - هنا - ليس وادياً عادياً، بل هو وادٍ من نوع مخصوص: وادي الموت الذي نرهبه مادمنا أحياء. ومن ثم ينفث هذا المضاف إليه الثاني شيئًا من الرهبة في المضاف الأول. فلا يعود الظلّ أمناً ورضى، بل يستحيل توجساً وخوفًا، وتتداعى في أذهاننا معانٍ أخرى لكلمة الظل. .»(٢٢).

ويصل من خلال هذا التحليل إلى أن عنوان القصيدة بإضافاته يتضّمن موقفين متعارضين، كلاهما يسكن الآخر؛ جزء من شرٍّ محيق، واطمئنان إلى قرار آمن. ولكنه لم يقف عند هذا الحد، بل جاوزه إلى إثبات هذا الطرح بتحليله كامل القصيدة على نحوٍ يبرز فيه أنها محاولة لحل هذا التناقض الذي اقترحه العنوان. وما يعنينا - هنا - هو أنه على الرغم من أن المنهج المستخدم في التحليل من أحدث المناهج النقدية فإنه يستعين بحقائق جمالية قدَّمها التراث.

ولعل المقارنة ماذهب إليه الدكتور شكري عياد في تحليله الأسلوبي لقصيدة الشّابي، وبين ماقدّمه عبدالقاهر الجرجاني لأبيات كُثَيِّر:

(ولما قضينا من مِنىً كل حاجة) أكبر دليل على ذلك.

وتكون ثقافة الناقد المعاصر التراثية أكثر أهمية إذا كان الموقف النقدي يتطلب كشفًا للعناصر التي تكوّن منه النص الشعري الحديث.. وهو مايمكن معالجته فيما يُسَمّى ظاهرة النصوص المتداخلة (Intertextuality). وهو مصطلح عُنى به السيميولوجيون والتشريحيون من أمثال: بارت وجينيه وكريستيفا وريفاتير. ويمكن البحث عنه في دراسة المعارضات والسرقات الشعرية. «وهو نص يتسَرَّب إلى داخل نصٍّ آخر، ليجّسد المدلولات، سواء وعى الكاتب بذلك أو لم يعِ»(٢٣).

ويكشف الدكتور عبدالله الغذامي عمق التداخلات بين قصيدتي «غادة بولاق» للشاعر حمزة شحاته التي يقول في مطلعها:

ألهمت والحبّ وحي يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياك

وبين قصيدة الشريف الرضي:

ياظبية البان ترعى في خمائله ليهنك اليوم أن القلب مرعاك

ويذهب إلى أن الشاعر «يقف في مواجهة سافرة مع قصيدة مغروسة في قلب الموروث الشعري للقارئ» ثم يتعقب - في هذا الكشف - جملة النداء مثلاً في قصيدة

«ياظبية البان»، مبيّنًا كيف تمددت هذه الجملة، وتوسّعت مع القصيدة مُصَعِّدةً الانفعال فيها، موردًا بيانًا بجمل النداء عند الشاعر المعاصر.

إن تمكّن الناقد من حركة التراث الشعري هو الذي جعله يستحضر قصيدة الشريف الرّضي ليُفتّتها، ويقف على مسارب التسلل التراثي إلى النص الشعري المعاصر. وقد استقصى ذلك بأدوات نقدية استوعبت أبعاد التركيبات اللغوية، وخصائصها، ونقاط التقاطع بين القصيدتين.

ويختتم الدكتور الغذامي كشفه لتلك المداخلات بين هذين النصين فيقول: «وهذا تمدّد تشريحي لجملة الشريف يقترفه الشاعر الجديد مُقدّمًا بذلك تفسيره لنصٍّ سابق تداخل مباشرة مع نصّه، واستفاد الشاعر من طاقة الجملة الأولى عند الشريف، ومن قدرتها على الانفتاح والانشراح، مما ولّد قصيدة كاملة من جملة شعرية واحدة، لأن جمل النداء الست والعشرين الواردة عند شحاته، كانت هي عمود بناء القصيدة والدافع فيها نحو الانفتاح المطلق. وهذه قمة التلاقي الشعري والتداخل النصّي»(٢٤).

ويتبدّى لنا مما سبق أن شمولية المعرفة ضرورية للإحاطة بالعناصر المتداخلة، ولفرز العناصر الموروثة؛ لتعيين درجة تطورها وتمدّدها في النص الشعري المعاصر.

وفي الطريق ذاته تبدّت لنا ثقافة الدكتور محمد مندور، وهو يعرض لقصيدة «يانفس» للشاعر نسيب عريضه تحت ما أسماه «الشعر المهموس» حين كشف أصول النظرية الفلسفية الإغريقية التي بُنيت عليها هذه القصيدة. وهي ترى أن الجسم سجن للنفس. يقول: «وتلك نغمات أفلاطون الشعرية الجميلة يوم حدثنا عن هبوط من عالم المثل الذي لن تستطيع أن تُغالبّ الحنين إليه، ولَكَمْ حرَت بذلك أنفاس الشعراء منذ (هبطت إليك من المحل الأرفع) إلى (الإنسان ملك هوى، فما يزال يذكر السماء)، منذ ابن سينا إلى لامرتين»(٢٥).

ثم تحسّس ما رأي في جسم القصيدة من دماء غريبة حين ذهب إلى أن استقصاء [نسيبة] للصورة واستمراره فيها مذهبٌ قديم عند كبار الشعراء؛ إذْ نراه من أهم خصائص شعر هوميروس». ويصل ذلك بشعر ذي الرمة «الذي يصف إشعال النار فيستقصي المراحل ويتابع الصور، وكابن الرومي الذي يُضربُ المثل بوصفه لصانع الرّقاقة».

ويقارب الناقد المعاصر بين هذه الاستقصاءات، ويقرر أن ثمة مفارقات؛ فوصف ذي الرّمة لإشعال النار، ووصف ابن الرومي لدحو الرّقاقة فيه حرصٌ على التفاصيل التي تكمل رسم اللّوحة، وتجعلها تستغني بعناصر الصورة عن نثريات الواقع الخارجي. «وأما استمرار هو ميروس أو استمرار عريضه فهو في خدمة الفكرة والإحساس. وهذا أسلوب في الكتابة له جمال»(٢٦).

وهكذا تبدّت أمامنا نوعية متميزة من الثقافات الجديدة، أثرت خبرتنا الفنية والإنسانية.

وعلى الجملة فإن من واجبات الناقد المعاصر أن يجمع إلى الثقافة الموروثة ثقافة العالم المعاصر.

إن الناقد البصير هو ذلك المثقف الذي لاتقف خبرته عند حدّ معرفته فنَّ الشعر - مثلاً -، ولكنه يجاوزه إلى الفنون الجمالية الأخرى، في قواعدها ونُظُمها وعلاقاتها، وتطورها، وأسباب ذلك التطور، وفترات ركودها وأسبابها، والظروف التي أحاطت بذلك اللّون من ألوان الفنون. ولاتقتصر معرفة الناقد بفنون أمة بعينها، أو عصر بذاته، بل تتخطّاها إلى الفنون الإنسانية بعامة وفي كلّ العصور. إن الشاعر دائم البحث عن تقانات تتكافأ مع رؤيته الجمالية على نحوٍ يجعلها تحيط بطموحاته في التأثير في المتلقين فيدورون في مناطق جاذبيته.

وقد يكون الشعر ميدانًا تزدحم فيه كل الفنون الجميلة، كالرسم والتصوير والنحت والموسيقى المجردة، كما تلتقي في حومته تقانات المسرحية والرواية وما تنماز به السينما.

ويضطلع الناقد بتبعة الكشف عن تلك الخطوط الخفية والمسالك الملتوية في عروق القصيدة. وهو القادر على تشريح القصيدة للوقوف على دقائق مكوّناتها. وعلى سبيل المثال انبرى الدكتور علي عشري زايد يكشف عن التقانات التي استعارتها القصيدة العربية الحديثة من المسرحية والرواية والسينما في فصل ضَمَّنَه كتابه «عن بناء القصيدة العربية الحديثة».

ويُعدِّد الناقد صور استعارات القصيدة من المسرحية أن الشاعر الحديث عمل على تعددّ الأصوات والأشخاص لإبراز الأبعاد النفسية والشعورية المختلفة لرؤيته الشعرية.. وتلك «تتصارع وتتحاور، ومن خلال تصارعها ينمو بناء القصيدة وتبرز دراميتها»(٢٧). وهي خاصة من خصائص البناء المسرحي.

ويتخذ من قصيدة عن «الحسن بن الهيثم»(٢٨) للشاعر محمد عفيفي مطر مثالاً يكشف من خلال تشريحه ذلك التصادمَ بين الأحداث، والتصارع بين الشخصيات المختلفة وينتهي إلى أن ثمة أصواتًا ثلاثة تحمل رؤية الشاعر وتحيط بأبعادها. وهذه القوى المتصارعة في الحياة يمثلها «الحاكم بأمر الله» رمز الظلم، «وداعي الدعاة» أداة الجبروت، والحسن بن الهيثم الباحث عن الحقيقة وهو الشاعر ذاته.

ويبدو تأثير بنية المسرحية حين تتبنّي القصيدة الحديثة الحوار والجوقة (الكورس) وتعتمد بعضُ القصائد الحوارَ محورًا أساسيًا من محاور معماريتها، وهو جزء من لُحمة تعدّد الأصوات. وفي هذا الإطار تقوم الجوقة بشرح الأحداث والتعليق عليها؛ «لتكون بمثابة صوت آخر خارجي يراقب المسار العام للقصيدة ويعلّق على مايجرى..»(٢٩)، من ذلك قصيدة «مذكرات الملك عجيب بن الخصيب» من ديوان «أحلام الفارس القديم» للشاعر صلاح عبدالصبور.

وفي تحليله لقصيدة «كوابيس النهار والليل»(٣٠) للشاعرة فدوى طوقان يرصد الدكتور زايد بعض تقانات المسرحية التي تعتمد على الوثائق التسجيلية.

ولكن أعظم تأثير للمسرحية يبدو في استعارة الشعراء للقالب المسرحي بكل ألوانه ويتجلى ذلك في ديوان «المسرح والمرايا» لأدونيس. كما تمثله قصيدة «حين قال سامر لا في المواجهة الأولى» للشاعر محمد القيسي.

فهل يستطيع الناقد أن يتعامل مع القصيدة الحديثة إذا لم يكن قد أحاط ببنائيتها وعلاقة ذلك بالبناء المسرحي بكل خصائصه وأشكاله؟

وإذا انتقلنا من المسرحية إلى الرواية فإننا نلقى تأثيرها قائمًا، ففي العصر الحديث أخذت القصيدة تركز على العالم الداخلي للبطل فيما يطلق عليه (تيار الوعي) بدلاً من التركيز على الأحداث الخارجية. ومن أهم استعارته من الرواية الارتداد(Flash (back) المونولوج الدّاخلي(٣١)، والذي يتمثل في مثل قصيدة «البكاء بين يدي زرقاء اليمامة»(٣٢) لأمل دنقل وقصيدة «في المدينة الهَرِمة»(٣٣) للشاعرة فدوى طوقان.

وأفادت القصيدة الحديثة – كذلك – من السينما وتقاناتها، كالمونتاج(٣٤)، والسيناريو، كما في قصيدة «حلم في أربع لقطات»(٣٥) للشاعر بلند الحيدري.

إن الحس النقدي يحتاج دائمًا إلى مايدعمه من المعرفة، فليس هذا الحس – مهما تكن ألمعية الناقد – بقادر على أن يعمل وحده كلّ شيء»(٣٦).

نحن نفترض أن يكون الناقد موسوعة معارف حتى يغدو قادرًا على الكشف عن الآفاق الجديدة التي يرتادها الأدباء.

فإذا قرأنا قصيدة «غرناطة»(٣٧) لنزار قباني التي يقول فيها:

هل أنتِ إسبانية ..؟ ساءَلْتُها   قال: وفي غرناطةِ ميلادي

غرناطةٍ.. وَصَحَت قرونٌ سبعةٌ   في تينك العينين.. بعد رُقادِ

ما أغربَ التاريخ.. كيف أعادني   لحفيدةٍ سمراءَ... من أحفادي

قالتْ : هنا الحمراء . . زهو جدودنا فـاقـرأ علـى جـدرانهـا أمـجـادي
يالـيت وارثـتيَ الجـمـيلـةَ أدركتْ أن الـذين عَنَتْهُمُ أجـداديِ
عـانقتُ فـيـهـا عنـدمـا ودَّعـتُهـا رجـلاً يُسَمّى (طارق بن زياد)

فهل نستطيع تحليلها ومعالجتها نقديًا للوصول إلى روح الشاعر - مركز ثقافته ورؤيته - دون قراءة التاريخ الإسلامي في الأندلس؟!.

وإلاّ فكيف يمكننا أن نتحرك في رَدَهات القصيدة دون أن نتعرف إلى الحقائق الخارجية التي تُحيل إليها، كالقرون السبعة، وغرناطة، والحمراء، وطارق بن زياد، وغير ذلك مما استحضرته محمولات القصيدة.

وإذا كُنّا نقرّ بأنه ينبغي للناقد أن يكون على حظٍّ وافر من الثقافات التي تعينه على تأديه عمله في تقويم النص وتحليله فإن الاستعانة بهذه الثقافات تبقى في حدود العوامل المساعدة التي تضيء النص. أما أن يفسّر النص تبعًا للظروف التي أحاطت به أو التي أثّرت فيه فذلك أمر لانرتضيه. لأن الأدب - وإنْ كان صِنْوًا للحياة - ينفرد بخصائصه.

ولكنْ أليس مجديًا للناقد الأدبي - كذلك - أن يتعرف إلى الحضارات البشرية الأولى، وموقع الحضارة العربية القديمة منها؟..

إن الأمة العربية مؤهلة تاريخيًا لميلاد أعظم الحضارات فيها. فهي ذات جذور عريقة(٣٨)، فإذا كانت القصيدة قد اتخذت من التاريخ القديم أرضًا حطّت عليها؛ فهل يمكن إغفال ذلك التاريخ في مثل هذه الحالة الفنية؟

وعلى سبيل المثال أقام الشاعر نذير العظمة قصيدته «طائر الفاو» على تاريخ حضارة مملكة كِنْدة التي دُمّرت في القرن الرابع قبل الميلاد في منطقة فاو الدواسر في محيط الحضارة القديمة، وقد استقى من أسطورة طائر الفينيق ما أمدّه بالزّاد الذي غذّى رؤيته الجمالية، يقول فيها:

حُيِّيتِ يا فـــاو الـدواســـــرْ … هل جــئت من زمن مــغـــايرْ؟!
حُلمًا لـه ريش اللّهـــيب يرف … مـن أفق الضـــــمـــائـر
دهـــــرًا تَحدَّثك المــــنـــــون … وأنـت في بطن الحــــفـــائـر
نـار تخـــــمــــرها القــــرون … فــتــخـــصبُ اللَّحن الحناجــر
في بـعـلبـك نســــــيت أمسِ … عـــبـــاءتي فـــوق المعـــاصـــر
وتركت قلبي في مـــحــــافل … تــدمـــــــــــر تحت الـقنـاطـر
وبتـــــرتُ في البـــــتـــــراء … أغنيـتي من الصـــخـــر المكابر
أعـــــقـــرتُ نـاقـــةَ صـــالح … فــتــقـسَّمت جـسـمي الخناجـر
لـو كنت أرهفتُ الضـــمـــيـــر … لصــيـحـــة الطيـــر المبـــادر
لخـــرجت من كـــفن الرّمـــاد … مـــجنّح الكتــــفين ظافـــــر
يــاطـــائـــر الـلَّهـب ابــتـكــر … لـي جـــوهرًا فـــوق الجـــواهر
مـــاذا تقــول لجـــمـــرة في … القلب تـسطع والمحـــابـــر؟
أأنا مـــــعـــــــاوية المليك … أقـــوم من مـــوت الحـــواضــر؟
وأصــــيح كندةُ كــــيف لانلج … العـــصـــور ولانـغـــامــــر؟!
يا كندةُ اســـتـــمــعي إلى خــفق … الجـــوانح في المحـــاجـــر
طـيرٌ يـرودُ الـشــــــــمــسَ … بـالرّيش المجـــمّر والمناقـــر
يســـتــوعب النارَ الخــفـــيـــة … كـي يـضـيء لـنـا المعـــــابرْ

ففي هذه القصيدة حقائق تاريخية ومعارف لابد أن يقف عليها الناقد المعاصر فيتخذها إشارات تختزل المراجع الواقعية قبل أن يشرع في ممارسة عمله النقدي، منها: «فاو الدواسر – مملكة كندة وتاريخها – تدمر – البتراء – ناقة صالح – طائر الفينيق».

فأسطورة طائر الفينيق – مثلاً تكشف عن رؤية الشاعر وتطلعاته إلى المستقبل؛ فكيف نتعامل مع القصيدة دون أن تكون تلك الأسطورة بكل مايتصل بها من معارف ما ثلة أمامنا؟.

وتدلنا المصادر على أن «طائر الفينيق وحيد في جنسه بعد أن عاش في الصحراء العربية خمسة أو ستة قرون أحرق نفسه في كومة من الحطب، ونهض من رماده بشباب تجدد ليعيش دورة أخرى فيهرم ويحترق من جديد وهكذا»(٣٩).

واستخدم الشعراء المحدثون كثيرًا من الشخصيات التاريخية والأدبية والدينية والشعبية والأسطورية(٤٠) أقنعة رمزية يستحضرون بها المواقف المصاحبة للتجارب التي خاضتها تلك الشخصيات ومايحيط بها من إيحاءات وظلال. ومن هؤلاء الشعراء المحدثين أمل دنقل في قصيدته «من مذكّرات المتنبي في مصر»(٤١). واستعمل الشاعر محمود درويش في قصيدته «أغنية إلى يافا» شخصيات أدبية ودينية، كالمسيح عليه السلام. كما استخدم الشاعر خليل حاوي شخصيات شعبية كالسندباد ورأينا قبل واستخدام الشاعر نذير العظمة أسطورة طائر الفينيق.

إن معرفة الناقد بالقصص الدينية والتجارب الصوفية يندرج تحت هذه المظلة الثقافية.؛ فقصص المعراج وصوره في السير والمأثورات الصوفية أمر ضروري - كذلك – بعد أن غدت التعبيرات الصوفية دارجة في القصيدة الحديثة «حتى إن بعض الشعراء المحدثين يحرون في عالم التصوّف ويغرقون شططًا في استعمال مصطلحات المتصوفة، ويتحدثون عن تجاربهم التي تتمسرح فوق أرض الغيب في أجواء مُضَببَّه»(٤٢).

ونسجل – هنا – قصور حركة النقد العربي القديم عن استيعاب فلسفة الخيال عند المتصوفة؛ وبخاصة عند محي الدين بن عربي في كتابه «الفتوحات

المكية»[٤٣]. ولذا فإني أدعو إلى قراءة جديدة لابن عربي (ت ١٢٤٠م) والبسطامي (ت ٨٧٥م) والمعرى (ت ١٠٥٨م) في «رسالة الغفران» والزهاوي (ت ١٩٣٦م) في «ثورة الجحيم».

على أن هذه الثقافة بكل روافدها ينبغي أن تطور نظرات الناقد وتجعله أكثر مرونة واستجابة لمعطيات الحياة المتجددة، وقد اخترت ناقدًا بارزًا من النقاد المعاصرين وتتبعت نتاجه النقدي لأبيّن أن الناقد لايتوقف عند خطٍّ معين، ولكنه دائم التطوّر.. وهذا الناقد هو الدكتور أحمد كمال زكي.. وأعترف - منذ البداية - أن دراستي له أقرب إلى السيرة النقدية.

كانت بداية الدكتور أحمد كمال زكي الحقيقية بين أحضان ثلاثية هيبوليت تين مُعَدِّلةً شيئًا من مفاهيمها فبدلاً من اعتماده - في التحليل والتفسير الذي كان مولعًا به - على الوسط واللحظة والسلالة، اعتمد عليّ الفنان نفسه، أو سجله الفردي بكل إمكاناته الخاصة، وبقدرته على الاختيار على نحوٍ يحدد ارتباطاته بالوسط واللحظة جميعًا، وبذلك يبرز امتيازه.

وبطبيعة الحال لم يكن خاليًا من نزعات جمالية طاغية استرفدها من إحساسه الخاص بالشعر منذ شرع في معالجته في مراحله الأولى. وتظل هذه النزعات مصاحبة له حتى مرحلته الراهنة. وقد اعتاد أن يقول: التجربة الشعرية موقف جمالي، أو صنعة لغوية يحكمها شكل خاص، وبإحكام هذا الشكل يمكن إثارة المتلقي نحو المضمون.

وقد اصطدم في الستينات بما سمّاه الدكتور محمد مندور بالنقد الأيديولوجي كمقابل للنقد الفني؛ وإنْ عدّه في كتابه «النقد والنقاد المعاصرون» جزءًا من هذا المنهج، لكن الدكتور زكي فهم المنهج الأيديولوجي على أنه يرفض النقد الفني الذي كان سائدًا في تلك الأيام، الذي بدأ به مندور نفسه في كتابه الشهير «في الميزان الجديد».

وكان عليه أن يراجع محصلاته في الثقافة الأدبية في ضوء استعدادته الفنية؛ من حيث كونه شاعرًا وقاصًا. وقد تبنّى - دون أن يتعمّد - المنهج التاريخي المادي، انطلاقًا من واقع قراءاته المستمرة في الفلسفات المعاصرة التي توزّعت بين مادياتها المتنوعة ومضامينها الإنسانية والذرائعية، مستهدفة الموضوع من حيث هو أداة عرض للسياسة والاقتصاد على قاعدة نقد الحياة.

على أنه أدام النظر في دراساته التراثية في أثناء التحصيل في زمن بحثه للدكتوراه، وهو «الحياة الأدبية في البصرة في القرن الثاني الهجري» وقد وجه بثلاثة أشياء اضطرته إلى وضع منهج:

(١) اضطراب المادة الأدبية وتوزّعها - بفوضوية مرهقة - بين دواوين الشعر وكتب الأخبار والطبقات والفقه والبلاغة واللغة والنحو، بل والجغرافيا أيضًا.

(٢) غياب المنهج قديمًا لشمولية النظرة إلى الأدب، وحديثًا لتعلّق الجميع - تقريبًا - باللحظة التاريخية، ولاسيما بعد أن نجح الدكتور طه حسين في بحثه «تجديد ذكرى أبي العلاء»؛ وإنْ اصطنع قدرًا من التذوقية توسَّع فيها فيما بعد في كتابه «مع المتبني».

(٣) عدم تحديد الأنواع الأدبية أو الأجناس الأدبية حتى في موضوعات الشعر - أو أغراضه - التي طالما وُزِّعتْ على المدح والهجاء والرّثاء ووصف الطبيعة والحكمة!

فما كان من الدكتور زكي إلاّ أن ألغى فكرة التنوع، وعلى قاعدة أرسطية جعل المأثور الأدبي في البصرة القديمة تعبيرًا عما كان، وتعبيرًا عما هو كائن، وتعبيرًا عما يمكن أن يكون(٤٤).

ومن هذا المنطلق جعل النصوص الأدبية وثائق اجتماعية وتاريخية، يمكن بتواترها وبمساندة أخبار التاريخ عنها أن نستشف فيها مانريد من «وصف الوقائع

والأهواء والأقوام». وفي مقولة التعبير عما يمكن أن يكون – وهذه أرسطية خالصة – اشترط الهدف أو الرسالة أو المضمون الفكري، وكان يبلور هذا الهدف في إجابة عن سؤال هو: ماذا يريد الأديب أن يقول؟.

وهكذا رسخ – عنده – أن التحليل يجب أن ينهض على دراسة موضعيه موضوعية، دون أن يحاول فصله عن الحركة التاريخية من ناحية، وعن مذاهب السياسة والاقتصاد والدين وعلم النفس من ناحية أخرى. وعلى هذا النحو لم يستقل النقد عند الدكتور زكي عن غيره من العلوم – الإنسانية بخاصة –، كذلك ضاع في الطريق قدر كبير من فنيّته!

وفيما يتعلق بشاعريته فهو لم يعد يجد في شعره – بخاصة – ذلك الوهج الذي طالما تألّقت به عاطفياته، فعدل عنه إلى الشعر القضية، وصار ماشغل به منذ أوائل الستينات معارك المواجهة مع الغاصب الصهيوني! وقد اكتفى في هذه المرحلة بإصدار ديوانه «أناشيد صغيرة» ليتحدّث عن شاعر خنقته أصابع النقد الداعي إلى تحقيق الهدف القضية، مع التوجه إلى الدراسات الأدبية التي استهدفت تأكيد الحداثة. وأفسح مجالاً في نقده لمسانده الشاعر صلاح عبدالصبور ليزاحم السيّاب ونازك والبياتي وخليل حاوي. كما بذل جهدًا – ليس قليلاً – لإبراز أهمية عبدالصبور في تأكيد المعني الإنساني لقصيدة التفعيلة. هذا على الرغم من شعوره بالزراية للتحليل الاجتماعي – في إطار الأيديولوجية والالتزام ونحوهما – كوسيلة من وسائل تقويم الواقع العربي(٤٥).

وكانت فكرة «الأدب للمجتمع» تتردد على كثير من الألسنة طوال الستينات على نحو آلي، وبإعياء ذهني أفقده كثيرًا من إيمانه بمعرفية الأدب. وبالقدر نفسه قضايا الشكلية التي وقع في براثنها المفكرون العرب بطريقة هيّأت لكثير منها طرح قضية الوجودية وقيمة الأدب النقيض ونحو ذلك.

وكانت أولى خطواته - خارج مصر - هي جعله مجلة «الآداب البيروتية» مسرحًا لنشاطه النقدي، ونشر في هذه المرحلة عدة دراسات أدبية من منطلقات المادية الجدلية ثم الوجودية، وما تدعو إليه هذه التوجهات من ثقافات خاصة، لكنه نحَّى منهما تطرّفهما العَقَدي، مُزَكِّيًا في الثانية الفردية الإيجابية.

وكنتيجة عامة فقد تمسّك برسالة الأديب التي يفرضها عليه موقفه كمفكر وفنان، يعطي بابتداعاته تفسيرًا للحياة مثلما يعطي العالم تفسيره - داخل المعمل -، وكذلك الفيلسوف!. كما رفض مبدأ الالزام الذي تدعو إليه الواقعية المعاصره لأنه يتيح مجالاً لكثير من العناصر التي قصَّر منها عن بلوغ أدنى درجات الإجادة.

وقرأ جان بول سارتر وروجيه جارودى - صاحب «واقعية بلاضفاف»-، وأرنست فيشر وأرجون وستيبن سبندر. وأحسّ من خلال قراءة هؤلاء أنه يمكن التوفيق بين التقدمية والفردية، وبين التراث والحداثة، وبين الأدب الملتزم بموقف الأديب المعاش والأدب الذي يُقَدّر جوهره الجمالي وأداءه اللغوي المتميز وصوره ومواقفه الشعورية.

فالشاعر - مثلاً - الذي يتعامل مع اللغة - لا الأشياء - لاينسق تلك اللغة من أجل بسط معنى أو إبراز صورة، وإنما يُقَدِّم خبرة، يقدم معرفة لايمكن تحصيلها إلاّ بشعره، لأنه لابديل له على الإطلاق.

وتبقى الحياة بكل شمولها وامتداداتها عبر الأزمان هي المعين الثرّ للأديب بعامة. ويخطئ مَنْ يتصوّر أن الشاعر - مثلاً - يخترع أفكاره من لاشيء، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن الشاعر قادر - بجنيٍّ أو شيطان، برَئيٍّ أو آلهة وثنية - على أن ينثر الدّر ويسلسل السحر والرُّقية أو اللّعنة أو الحكمة!

على هذا النحو كان الدكتور زكي يستبطن التجربة النقدية. وبعد عقد تقريباً من كتابته في «الأديب البيروتية»- في باب «قرأت في العدد الماضي»، أدرك أن القضية الأدبية النقدية لاتزال في حاجة تأصيل لابد منه في عمليات التفسير والتقويم.

إن الحياة قائمة منذ الأزل، والفن لايفتأ يسترفدها أو يستعين بأسبابها حتي وإنْ أصبح بين يدي الناقد محاولة لمعرفة الفنان وآثاره.

وهنا، وبفهم يحكمه المنهج العلمي الذي يقدر قيمة «الشكل»، وبعد دراسات أكاديمية في الأنثروبولوجيا والمثيولوجيا استطاع أن يثمر كتابين في الأساطير وهما: «أساطير» و«الأساطير»، صدر أولهما في الستينات، أدرك فيهما قيمة استبطان التجربة الأدبية من منطلقات تربط الصورة النهائية التي استوى عليها النص الأدبي بالصورة الأولى أو الحال التي بدأ منها الجنس الذي ينتمي إليه.

وإن بدأ ذلك في أوضح صورة في كتابه «شعراء السعودية المعاصرون» وفي الفصل الرابع منه والذي يحمل عنوان: «التفسير الأسطوري للشعر الحديث».

ولعل هذا يفسّر لنا لماذا شغف الأدباء - منذ القدم - بالتضمين التاريخي والأسطوري والشعبي، دون أن يخلطوا بين ماهو شعائري ذي بنيويات ضاربة عناصرها في الماضي السحيق، وما هو شكل لكائنٍ فنيّ أقام نفسه على معطيات عصرية.

رأينا ذلك في توظيف الأساطير عند الكلاسكيين الجدد والرومانسيين - وإنْ يكن الأخير أكثر إفاضة فيها -. ورأيناه عند الواقعيين ولاسيما مَنْ انتمى منهم إلى الوجودية، كما رأيناه في شعرنا العربي عند سعيد عقل وعلي محمود طه وشفيق معلوف في مرحلة، وعند خليل حاوي وأدونيس وعبدالصبور ونحوهم من التفعيليين في مرحلة تالية.

وأكبر الظن أن الدراسات التي وضعت في هذا الباب ابتداء بكتابات أسعد رزوق وريتا عوض وأحمد كمال زكي ثم كتابات نذير العظمة، أخذت تعمل عملها في تحليل النص الأدبي تحليلاً يهمه التوازي بين التوظيف الأسطوري وتوظيف مستحدثات العصر ووقائع الحيوات القائمة(٤٦).

وقد كشفت التحليلات التي كان عمادها النصوص الجاهلية، وما صدر عنه الحديثيون عن أن النص الأصيل هو الذي تتَفَتَّقُ لغتُه عن الحقائق التالية:

(١) الفكر الأسطوري ضرورة حيوية لاحتفاظ النص الأدبي المعاصر بنضارته، وتنبع تلك الضرورة من أنه - أي الفكر الأسطوري - تاريخ على نحوٍ ما، وجذوره التي تتداخل في الزمان تمد أوراق الذاكرة الجماعية بفيض لاينتهي من النماذج والمواقف التي تفسّر الحاضر والمستقبل مثلما فسّرت الماضي!

إن الدكتور زكي من أولئك الذين حرصوا في مصر على الإبانة عن جمالية الفكر الأسطوري متى وُظِّف التّوظيف السليم، وحقق الشاعر هدفه عن طريق ذلك مثلما فعل خليل حاوي على نحوٍ خاص.

ولعل هذا الشاعر هو الذي لفت نظر الناقد إلى أن الفكر الأسطوري ليس في جوهره رمزًا - كما يتصوّره كثيرون - ولكنه رؤيا، إذا استشفّها الشاعر زاد عمله الفني طراوة وحيوية. فليس كثيرًا إذن أن يجعله - أي الفكر الأسطوري - جزءًا من النظرية الجمالية عنده، على قدم المساواة مع الحدس ومع غيره مما يمكن إرجاعه إلى اللاّوعي الجماعي. وهنا يبدو تأثير كروتشيه وغيره من النقاد الأوروبيين في ثقافة ناقدنا.

(٢) الأديب الحر - دائمًا - صاحب فكر تَقَدّمي، ودلَّ التراث الأدبي على أنه كان يسبق بفكره الفكرَ السائد. كذلك فيما يتعلق بأديب المرحلة التي نعيشها، فهو بفكره الموغل في المادية يجوس في طبيعة الأسطورة المتَخَلّقة في أعماق البدايات الإنسانية كافّة والخالقة له في الوقت نفسه.

فلم يكن كثيرًا إذن أن يُعجب الدكتور زكي بليفي شتراوس الأنثروبولوجي البنيوي الذي درس مجتمع أوربا على قاعدة ماركسية، غير أنه اكتفي منه بقواعد عامة تخدم فكرته الجمالية. وأهم تلك القواعد - كما يرى - أن استمرار ظهور الفكر الأسطوري في أعمال الأدباء حتي اليوم يعني أصالته فينا، كما يعني أنه لابد من تقويم تأثيره جماليًا، وبخاصة أنه «يتلوّن» محليًا، أو فلنقل يكتسب دلالات خاصّة تغاير ما يصدر عنه به أدباء آخرون يعيشون في مناطق أخرى ويعيشون بيننا أيضًا.

(٣) تحليل النصوص يتمّ - دائمًا - عن حتمية ارتباطها - أي ارتباط النصوص - بجذور اجتماعية مؤكدة. ولذلك فإن البحث عن الرؤى الأسطورية في النقد يمسّ دائمًا تلك الجذور، وهذا معناه أن النص الشعري المنقود مرتبط بحركة الحضارة وإذا كان صحيحًا أن الحضارة ليست محاكاة للطبيعة على قاعدة ماهي كائنه عليه بقدر ما هو تحويل لهذه الطبيعة على قاعدة ما يمكن أن تكون عليه، فإن الشعر هو الذي يحمل هذه النبوءة. وهو من أجل ذلك عند الدكتور زكي وعند غيره - تعبير عن رؤى الإنسان، وكم يكون طريفًا هنا والأمر كذلك أن نردد قول جيمس فريزر: ماتت الأسطورة في الطقوس، وعاشت في الفن والشعر!(٤٧)

لكن الأهم - كما يذهب إلى ذلك - هو أن نفهم العلاقات الفنية التي تحتفظ بها الذاكرة اللغوية، أيًا ما كانت هذه العلاقات، وليس ما يقوم منها على التعارض الثّنائي فقط كما يقول بعض البنيويين. وهذا ماحدا بالناقد أن يدحض بعض أراء أصحاب البنيوية الأسلوبية: إن النقد الصحيح يجب أن يُسَلّمَ بأن النص عمل مستقل ومغلق.

ولابد أن أثبت - هنا - أنه كان يؤمن - منذ بداياته الأولى - بإشعاعات النص أو بانفتاحه، وأنه لخطأ فادح فصل المدلول المضموني عن النص بقصد تحقيق

انغلاقه واستقلاله، وأن عدّ الأساطير ومالفَ لفّها، وهمًا أو خيالاً إنكارًا للمدلول المضموني المتعلق بالواقع المعاش. ولايمكن لأيّ ناقد – مهما كانت ثقافته أو توجهه الجمالي – أن يقطع العلاقة بين الشعر والواقع قطعًا تامًّا.

وإذا كان كلينث بروكس – الذي قرأه ناقدنا – يرفض هذا الأسلوب في النقد بحجة أنه يجعل للأدب رسالة مقحمة عليه منفصلة عن شكله، ومن ثمّ نال بسخرية من أصحاب الرسالات، فإن رفضه كان يخلق الطرف المقابل الذي انتمى إليه الدكتور زكي، فهو يقول بالشكل العضوي، أي الشكل الدّال الذي يجمع في كُلٍّ متماسك عناصر العمل الأدبي.

والخلاصة أن الدكتور أحمد كمال زكي منذ بدأ النقد – وقد ترك الشعر إلى عودات محدودة إليه – إتخذ التحليل خطة ومبدأ. واستعان على هذا التحليل بموازنات ومقارنات في الآداب العربية والأجنبية بغية تحقيق موضوعية عادلة. وقد اقتضت هذه الموضوعية أن يكون النقد – بشقيّه التنظيريَ والنقدي – خادمًا للنص ولتوفير الحقيقة فيه – وهي نسبيه – لابد من عدّ النص وسيلة معرفية سداها ولحمتها الواقع.

وأختم حديثي فأقول لقد كانت شخصيته الناقدة مصبًا لروافد ثقافية غزيرة، وأن تطورها لم يتوقف، ولم تُقْفَل أبواب معارفه، بل ظَلَّت مشرعة على الثقافات الموروثة والأجنبية الوافدة.

وفي الختام أستطيع أن أزعم أن هذه الناقد الثقافي سواء أكان متصلاً اتصالاً مباشرًا أو غير مباشر بالنص الشعري فإنه لم يبق بعيد المنال، بل إن بعض النقاد العرب المعاصرين؛ وفي مقدمتهم أولئك الذين أشرت إليهم في هذا البحث، قد استطاعوا أن يحصلوا قدرًا كبيرًا من هذه الثقافة، واحتلوا – بذلك – درجة تستأهل الثناء، مكّنتهم من وضع أقدامهم على الطريق الصحيح حين غدا الأمر لجاجة.

الهوامش والمصادر والمراجع

(١) ف. ا. ماثيس، الشاعر الناقد ١٢٥، ترجمة الدكتور إحسان عباس، المكتبة العصرية، بيروت.

(٢) مجلة المستقبل عدد ٢٥٩ فبراير ١٩٨٢م.

(٣) طبقات الشعراء ٧، طبعة دار المعارف ١٩٥٢م.

(٤) انظر -على سبيل المثال - ديوان المتنبي في قصيدته التي يعاتب فيها سيف الدولة المتنبي، أدبي العلاء المعري.

(٥) انظر كتاب «بدر شاكر السياب وإيديث سيتويل، دراسة مقارنة»، دار المعرفة الكويت. وقد أوضح فيه أن «إيديث سيتويل (1887-1964) Edith Sitwell من أبرز الشعراء الإنجليز في النصف الأول من القرن العشرين، ويقترن اسمها بجدارة بأسماء كبيرة في تاريخ الشعر الإنجليزي مثل ت. س. إليوت وأودن ودولان توماس» ص: ١٢.

(٦) السابق ٢١.

(٧) قراءات في شعرنا المعاصر ٦٨٥، دار العروبة بالكويت، دار الفصحى بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

(٨) السابق، ص: ٦٨، ٦٩.

(٩) الدكتور محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث ٣٠٣، دار العودة بيروت.

(١٠) انظر السابق من: ٣٢٨ - ٣٤٦.

(١١) الدكتور عبدالله الغذّامي، الخطيئة والتكفير، النادي الأدبي الثقافي جدّة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

(١٢) السابق ٦.

(١٣) النقد الأدبي ومدارسة الحديثة ٢ : ١٠.

(١٤) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة ١٣، دار الآفاق بيروت ١٩٧٩م.

وانظر - في الحديث - كتاب «الشعر واللغة» للدكتور لطفي عبدالبديع، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٩م. وانظر - كذلك - كتاب «الأفعال في القرآن الكريم» ثلاثة أجزاء، للدكتور عبدالحميد مصطفى السيد.

(١٥) مجلة «فصول» القاهرية، الأسلوبية، المجلد الخامس، العدد الأول سنة ١٩٨٤م محمد عبدالمطلب، ص: ٣٢.

(١٦) انظر الدكتور نعيم اليافي، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب دمشق ١٩٨٣م.



(١٧) الدكتور عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر ١٣٨.

(١٨) الدكتور علي البطل، الصورة في الشعر العربي ٢٨، دار الأندلس بيروت ١٩٨١م.

(١٩) قراءة ثانية لشعرنا المعاصر ٧٨ ومابعدها، منشورات الجامعة الليبية. د.ت.

(٢٠) الصورة في الشعر العربي ٧٧، ٧٨.

(٢١) انظر حركات التجديد في الكتب التالية: - «حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي» س. موريه، ترجمة - الدكتور سعد مصلوح، و«قضية الشعر الجديد» للدكتور محمد النويهي، و«قضايا الشعر المعاصر» لنازك الملائكة، و«الشعر العربي المعاصر» للدكتور عز الدين إسماعيل، و«عن بناء القصيدة العربية الحديثة» للدكتور علي عشري زايد.

(٢٢) مدخل إلى علم الأسلوب ١١٣، ١١٤، ١١٥.

(٢٣) الخطيئة والتكفير ٣٢١. تقول جوليا كريستيفا «إن كلّ نصٍّ هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات. وكلُّ نَصٍّ هو تشرّب وتحويل لنصوص أخرى». وجمع المرزوقي في كتابه «ياليل الصب ومعارضاتها» الدار العربية للكتاب تونس ١٩٦٧م - معارضات (ياليل الصب)، وقد ربت على مئة معارضة.

(٢٤) الخطيئة والتفكير ٣٣٢.

(٢٥) في الميزان الجديد ٨٠.

(٢٦) السابق ٨١.

(٢٧) انظر «عن بناء القصيدة العربية الحديثة» مكتبة دار العلوم، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.

واعتمدت على هذا المصدر اعتماداً يكاد يكون كلياً في تبيان تأثير المسرحية والرواية والسينما في القصيدة العربية الحديثة.

(٢٨) كتاب «الأرض والدم» ٦١ منشورات وزارة الإعلام العراقية بغداد ١٩٧٢م.

(٢٩) عن بناء القصيدة العربية الحديثة ٢١١.

(٣٠) ديوان «على قمة الدنيا وحيداً» ٢١.

(٣١) انظر روبرت همفري، تيار الوعي في الرواية الحديثة، ترجمة الدكتور محمود الربيعي، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٤م.

(٣٢) ديوان «البكاء بين يدي زرقاء اليمامة» ٢٥.

(٣٣) ديوان «على قمة الدنيا وحيداً» ٧.

(٣٤) انظر كاريل رايس، فن المونتاج السينمائي، ترجمة أحمد الحضري، المؤسسة المصرية ١٩٦٥م وانظر - كذلك - رودلف آرنهيم، فن السينما، ترجمة عبدالعزيز فهمي وصلاح التهامي، المؤسسة المصرية القاهرة.

(٣٥) ديوان «أغاني الحارس المتعب» ٣١، دار العودة بيروت ١٩٧٤م.



(٣٦) النقد الأدبي الحديث ٩٦.

(٣٧) ديوان نزار قباني، الأعمال الكاملة ٥٦٦ – ٥٦٨.

(٣٨) للوقوف على ذلك يمكنك الاطلاع على كتاب «تاريخ البشرية» للمؤرخ الإنجليزي أرلوند توينبي، ترجمة د. نقولا زياده، الدار الأهلية للنشر والتوزيع.

(٣٩) The Concise Oxord dictionary Sixth Edition P.829 Ox Ford 1981

وانظر محمد صقر خفاجة وأحمد بدوي «هيرودوت يتحدث عن مصر» ٧٣م، القاهرة، ١٩٦٦م.

وانظر توماس بلفنش: عسر الأساطير ٢٤٤، ترجمة رشدي السيسي دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٦م.

(٤٠) انظر كتابي «التصوير الشعري» المنشأة الشعبية طرابلس الغرب ١٩٨١م، وانظر – كذلك – الدكتور علي عشري زايد في كتابه «استدعاء الشخصيات التراثية» المنشأة الشعبية طرابلس الغرب ١٩٧٨م.

(٤١) ديوان «البكاء بين يدي زرقاء اليمامة» ١٢٥.

(٤٢) انظر ذلك بالتفصيل عند الدكتور نذير العظمة: المعراج والرمز الصوفي دار الباحث بيروت ١٩٨٢م.

(٤٣) الخيال في مذهب محي الدين بن عربي للدكتور محمود قاسم، معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٦٩م. وراجع الدكتور محمد مندور «النقد المنهجي عند العرب»، والدكتور شوقي ضيف «البلاغة تطور وتاريخ».

(٤٤) انظر «الحياة الأدبية في البصرة في القرن الثاني الهجري»، دار الفكر دمشق.

(٤٥) انظر «نقد، دراسة وتطبيق»، ط. دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٧م.

(٤٦) انظر «النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته»، ط. الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٧٢م.

(٤٧) انظر «شعراء السعودية المعاصرون»، ط دار العلوم الرياض ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

* * * * *



جهود المعمار سنان في مكة والمدينة

د. محمد حرب

كلمة «معمار» في اللغة التركية تعني المهندس المعماري وتعني البَنَّاء، وهي كلمة شائعة الاستخدام. والمعمار سنان يُعد من أبرز الذين كونتهم الثقافة الإسلامية العثمانية، وكان كبير المعماريين في الدولة العثمانية في عهده. ولد عام ١٤٩٠م وعمر مايقرب القرن إذ توفى إلى رحمة ربه عام١٥٨٨م. وعاصر عهود خمسة سلاطين عثمانيين هم: بايزيد الثاني، وسليم الأول فاتح مصر والشام، وسليمان القانوني، وسليم الثاني بن سليمان القانوني، ومراد الثالث[١].

وهناك اختلاف حول أصل سنان لكن الثابت إسلامه ومكان مولده وتاريخه فقد كان من ضمن الفتيان النصارى الذين جندوا في الجيش العثماني (الدَّوْشِيْرقه) وأسلم عندما كان في الثالثة والعشرين من عمره، فتلقى تعليمًا فنيًا وعسكريًا عثمانيًا.



وأتيحت الفرصة لسنان للاطلاع على تراث الشعوب الأخرى غير العثمانيين فشاهد آثار البيزنطيين في العاصمة العثمانية وشاهد آثار السلاجقة وفنونهم المعمارية في الأناضول ولما اشترك سنان في الحروب العثمانية شرقًا وغربًا عمقت تجربته الفنية أيضًا فهو قد اشترك في موقعة چالديران ١٥١٤م ضد الإيرانيين. ودخل العثمانيون العاصمة الإيرانية وقتها وهي «تبريز» فأثارت مبانيها المعمارية الصفوية اهتمام سنان لخصائص الفن الإيراني. ورافق الجيوش العثمانية في دخولها حلب ودمشق والقاهرة في حملة السلطان سليم على الشام ومصر، وانتبه سنان إلى الطرز المعمارية العربية والمملوكية، وتجول كثيرًا بين أهرامات الفراعنة في مصر، واشترك في الفتح العثماني لجزيرة رودس. وهناك شاهد في عهد السلطان سليمان القانوني روائع المعمار اليوناني واشترك في فتح العثمانيين لبودابست عاصمة المجر، فشاهد الفنون المجرية العثمانية، وفي بودابست بالذات كان سنان يتجول في الكنائس التي حولها العثمانيون إلى مساجد وتأمل فيها كثيرًا. واشترك في حملة السلطان سليمان القانوني على العراق سنة١٥٣٤م، فأثرى سنان تجربته الفنية باطلاعه على الإبداع المعماري في بغداد، كما رافق الأسطول العثماني في حملاته البحرية على السواحل الإيطالية(٢).

وفي مخطوط «تذكرة الأبنية» – وهو كتاب أملاه المعمار سنان على صديقه النقاش «ساعي مصطفى چلبي» – بيان بأعمال سنان، وتبلغ (٤٤١) عملاً تحت إشرافه وتخطيطه موزعة في مختلف أرجاء الدولة العثمانية، وكذلك في تحفة المعماريين له أيضًا.

وتتوزع أعمال سنان بين الجوامع والكليات – والكلية في المعمار العثماني تعني مجموعة المنشآت الخيرية والمدارس التي تحيط بالجامع – وسدود المياه والحمامات وبيوت القوافل والجسور والطرق وسبل المياه والأضرحة.

وأشهر أعمال المعمارسنان جامع شهرزاده وجامع السليمانية في إستانبول وجامع أدرنه - قمة الفن المعماري الإسلامي - في أدرنة.

وقد أقيم في البلاد العربية تحت إشراف المعمار سنان تخطيط مايقرب من ٢١ عملاً موزعة بين السعودية وفلسطين وسوريا والعراق.

وهذا المقال محاولة لتقصى ما عمل في مكة المكرمة والمدينة المنورة تحت إشراف المعمار سنان وتخطيطه[٣].

آثاره في المدينتين المقدستين

أولاً : في مكة المكرمة

١ - التعميرات العامة :

أمر السلطان العثماني سليمان بن سليم المعروف بالسلطان سليمان القانوني في عام ٩٥١هـ (١٥٤٤/١٥٤٥هـ) بتعمير المطاف بالرخام المرمر[٤] وأرسل إلى الحرم المدني منبرًا مصنوعًا من الرخام المرمر أيضًا[٥]، عليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٦] كما أمر السلطان القانوني بمد مكة المكرمة بالماء عن طريق عين ماء أطلق عليها «العين» وأنفق في هذا - عام ٩٦٧هـ، ١٥٥٩م/١٥٦٠م - مئة ألف ذهب[٧].

ولما أصابت الحرائق والسيول المسجد الحرام بأضرار بالغة، أسرع السلطان سليم الثاني ابن السلطان سليمان القانوني، بإصدار الأمر، إلى المعمار سنان، بتعمير الحرم المكّي تعميرًا كليًا. وتاريخ هذا الأمر (إرادة سَنَيَّة) هو ٩٧٩هـ/١٥٧١م واستمر العمل بموجبها حتى عام ٩٩٥هـ/١٥٨٦م يعني أربع عشرة سنة كاملة. ومن الأحكام التي وردت في هذه الإرادة السنية: هدم القباب والأسقف المصنوعة من الخشب ليحل محلها أعمدة من الرخام المرمر وإنشاء قباب على هذه الأعمدة وأن تأتي هذه الأعمدة الرخامية من مصر، وكان واليها

العثماني هو سنان باشا. وقد انتدب هذا الباشا لهذا الأمر الأمير المصري أحمد بك. وكانت دائرة الحرم المكي محاطة بقباب مقامه على ثلاثة خطوط وأربعة جدران في شكل شبه مستطيل. وكان طول الحرم الشريف من باب السلام – في الجهة الشرقية – حتى باب العمرة – في الجهة الغربية – ٤٠٠ (أرشون) ذراع أما العرض فيبلغ ٣٦٠ (أرشونًا) ذراعًا، ويبدأ من باب الصفا الواقع في الجهة الجنوبية من الحرم حتى باب الزيادة الموجود في الطرف الشمالي. تحوي هذه الدائرة أربعين بابًا وسبع مآذن و٥٠٠ قبة وكان الحَرم المكي بدون الميدان المحيط بالكعبة يستوعب ١٥٠,٠٠٠ حاج تحت قبابه. وكانت كل من الأرض الرملية وأطراف الكعبة، والمدارس تستوعب ١٥,٠٠٠ حاجًا؛ وعلى ذلك فيتسع الحرم المكي في ذلك لـ ٣٠٠,٠٠٠ من المصلين.

وفي هذه الفترة تم توسيع فناء الحرم وزين داخل القباب بخطوط ذهبية ووضعت في الفناء أسطوانات رخامية ملونة لتوفير الضوء. وعمرت المآذن وأقيمت درجات على الأبواب لحماية المسجد الحرام من مياه السيول حيث إن المسجد يقع في منخفض هو من أكثر وديان مكة انخفاضًا(٨).

وقد احتفظ المسجد الحرام في مكة المكرمة بشكله هذا الذي صممه له المعمار سنان طوال أربعة قرون متواصلة. تخللها بعض التعميرات هنا وهناك. في عام ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م عندما بدأ مشروع توسعة المسجد الحرام على عهد الملك خالد ابن عبدالعزيز آل سعود – يرحمه الله – وقد روعي في مشروع الملك خالد الاحتفاظ بعمل المعمار سنان، وكانت الأقسام الجديدة المزادة فيه تقع خارج الأروقة العثمانية القديمة وأحاطت بها(٩).

وتذكّر تحفة المعماريين في رصدها لأعمال المعمار سنان في بابها الأول، عبارة ترميم الكعبة المعظمة في مكة بناء على الأمر السلطاني الصادر إلى والي مصر علي باشا، فقد أرسل رئيس المعماريين في مصر – في ذلك الوقت – وهو

قرا مصطفى، إلى مكة، وتم ترميم الأماكن المطلوب ترميمها في الكعبة المعظمة[١٠].

وكذلك يذكر المصدر نفسه مسألة: ترميم الكعبة المعظمة في عهد السلطان مرادخان[١١].

٢ - مدرسة السلطان سليمان خان بمكة المكرمة :

تلاصق هذه المدرسة، المسجد الحرام، وباسمها يسمى واحد من الأبواب التسعة عشر من المسجد، وسميت مئذنة من المآذن السبع بها - على ما يذكر المكي[١٢]، وعمل فيها أبواب أربعة لكل مذهب من المذاهب الأربعة باب للمفتين به، وبنى قاعة درس واسعة، وكان من شروط وقف هذه المدرسة أن يكون لكل خمسة عشر طالبًا معيد واحد ومدرس واحد[١٣].

٣ - مطعم «خاصكى سلطان» الخيري:

وقد ورد اسم هذا المطعم - والمطعم الخيري في اللغة التركية هو «عمارت» في رحلة اولياجلبي[١٤] ورغم أن المهندسان بولند ونهال أولوانكين قد ذكرا عبارة: «وليست لدينا معلومات قط عن مكانها ولا الوقت الذي هدمت فيه»[١٥] إلا أن محمد الأمين المكي يذكر لنا معلومات أخرى عنه فيقول إنها تطعم آلاف الفقراء من الحجاج وكذلك يطعم الذي لاعائل لهم، والمرضى[١٦] ويذكره المعمار سنان في الباب الرابع من تحفة المعماريين: «في بيان عدد المطاعم الخيرية»، في عبارة وجيزة للغاية هي: «المطعم الخيري الذي أقامته (خاصكى سلطان) - عليها رحمة الله - في الكعبة المعظمة في مكة»[١٧].

٤ - حمام السلطان سليمان :

وهو مازال قائمًا في مكة المكرمة، وهو في لسان العامة معروف باسم «حمام النبي» ويذكر أيضًا باسم حمام القشاشية ويذكره «أوليا چلبي» خطأ باسم حمام

فاتح اليمن سنان باشا. وقد قام المهندسان التركيان أولوانكين بترميمه عام ١٩٨٤ ميلادية ويذكران - نقلاً عن بعض السعوديين المحيطين بالحمام - أنه كانت له لوحة نقش تذكارية تحمل تاريخ ٩٧٠هـ/١٥٦٢م، ويذكر هذان المهندسان أن بَطُل الآن استخدام الحمام، ويستخدم الآن استخدامات عدة، مصرف ودكان ومخزن، وهو يحمل في شكله الطابع التركي(١٨).

٥ -حمام صُقُوللو محمد باشا :

وسُمّي بحمَّام العمرة لأنه قريب من باب العمرة في المسجد، وقد هدم أثناء توسعة الملك خالد عام سنة ١٩٧٥م. (١٩)

٦ - مدرسة صقوللو باشا :

وأقامها الصدر العثماني الأسبق صقوللو محمد باشا وذكر المكي أن الدراسة كانت قائمة فيها(٢٠).

٧ - مدرسة داود باشا :

ذكرها المكي أيضًا : وقال إنها على عهد السلطان سليمان القانوني وبإدارة المعمار سنان وأنها موجودة ومعمورة بالعلم وطلابه(٢١).

٨ - رباط الخيل وعين ماءٍ له :

وهو الرباط المشهور باسم الهنود، بجانب مدخله عين ماء. والرباط مكون من طابقين وحوش مركزي على امتدادين في كل امتداد غرف متجاورة. والغرف التي في الدور الأرضي ناحية الشارع مستخدمة دكاكين. على بابه الآن كتابة هي:

لله ما أبهى رباطا قد نشأ	**عمرت به أم القرا بلد الغفور**
قد شاده الماس اغا ابن الخدا	**بخش على خان الذي رج الشكور**
لله أوقفه وقال لمبطل	**الرب ان ابطلت ارخ إلى غيور**

وصـــــلاة رب علـى النبـي وآلـه ... مـا غنت الورق ساحات القصور
وعلى الصحاب وتابعيهم مـاشجت ... قمـرية سحـرا بأفنـان الوكـور[٢٢]

وقد رقم الرباط المهندسان ألوانكين عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

ثانيًا : في المدينة المنورة

١ - الأعمال العامة :

كان السلطان سليمان القانوني قد أمر بتجديد سور المدينة المنورة والقلاع بها، ووضع في ذلك لوحة نقش تذكارية عليها آية : ﴿مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٢٣]، وأنشـأ أثناء هذا، في السـور المذكـور، أربعـة أبواب هي: البـاب الشامي - الباب المصري - الباب الصغير -باب البقيع[٢٤].

ثم قامت عمارة في الحرم المدني في عـهد القانوني أيضًا وتناولت باب الرحـمة وباب النساء حيث أقيم على جانبيه برجان من خارج المسجد لتقويته وتدعيمه. وهدم الجدار الغربي وأعيد بناؤه مع باب الرحمة. وأما الجدار الشرقي فقد عملت فيه بعض الإصلاحات والترميمات من أسفله فقط، وهدمت المنارة الشمالية الشرقية (السنجارية) وأقيمت مكانها المئذنة السليمانية وكان عمق أساسها ثلاثة عشر ذراعًا بذراع العمل وهو يساوي ذراعًا وثلث من ذراع الآدمي تقريبًا حيث يبلغ طوله ٥٦,٦سم أي أن عمق الأساس يساوي ٨,٥٣م أما العرض فسبعة أذرع أي أربعة أمتار تقريبًا، وكتب على باب الرحمة وباب النساء تاريخ بنائهما واسم السلطان سليمان بن سليم. كذلك عملت أعمال البياض للجدران والأسطوانات وكُتب اسم السلطان على السقف المجاور للجدار الغربي. وأرسل السلطان «الأهلّه» توضع أحدها على القبة في تاسع عشر شوال سنة ٩٤٦هـ ومعه خمسة أهله لكل منارة هلال وهلال للمنبر. وهذه الأهلّة من النحاس المطلي بالذهب وطلاء الأهلة ذهب كلّف ١٨٠٠ ذهب[٢٥].

وأرسل السلطان سليمان القانوني، إلى المسجد النبوي في المدينة المنورة منبرًا مصنوعًا من الرخام المرمر عام ٦٥٦هـ وعليه آية (أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم)[٢٦].

وكان المهندس المعماري المباشر هو علي بن تبك، أما الإشراف فقد كان لتاج الدين الخضيري. واحضرا معهما من مصر لوازم العمارة ونفقاتها[٢٧].

ومع هذه العمارة تم ترميم الروضة الشريفة وعُملت وزرة على الحجرة النبوية وأصلح رصاص القبة على القبر النبوي[٢٨].

وأنشا السلطان سليمان المحراب السليماني في الحرم النبوي باسمه[٢٩].

٢ - حمام صُقُوللّو محمد باشا :

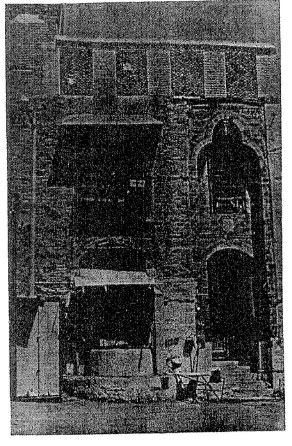
ويقع في حي الأغوات ويعرف أيضًا باسم حمّام طيبة أو حمام يثرب وحَدَّث أهل المدينة، المهندسَيْن أولوانكين بأن للحمام لوحة تذكارية تحمل تاريخ ١٢٥٦هـ = ١٨٤٠م ويُرجح أن يكون هذا التاريخ تاريخ تجديد وتعمير وليس تاريخ بناء[٣٠]، لأن المعمار سنان قد ذكره في تحفة المعماريين في الباب العاشر في بيان الحمامات[٣١].

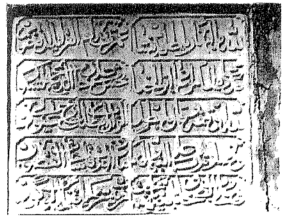
وكان هذا الحمّام مستخدمًا حتي عام ١٩٨٦م. وفي ذلك العام هُدم حي الأغوات حتي تتسع جوانب المسجد النبوي لزوم توسعته، وبالتالي هُدم الحمام[٣٢].

٣ - مطعم خُرَّم سلطان الخيري :

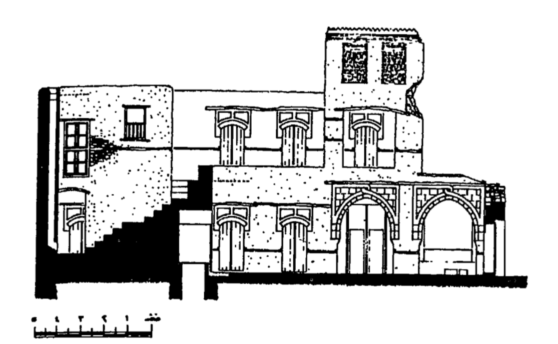
وليست لدينا معلومات عنه إلاّ ماذكره الرحالة أولياچلبى في قوله: ومطعم خاصكى سلطان (خُرَّم سلطان) الخيري. ويوزع فيه الطعام ليلاً ونهارًا لكل شخص من الأكل ثلاث مغارف، ولحم خرفان، وأرز، وزَرْدَه، وعاشوراء[٣٣].

● واجهة رباط الخيل ●





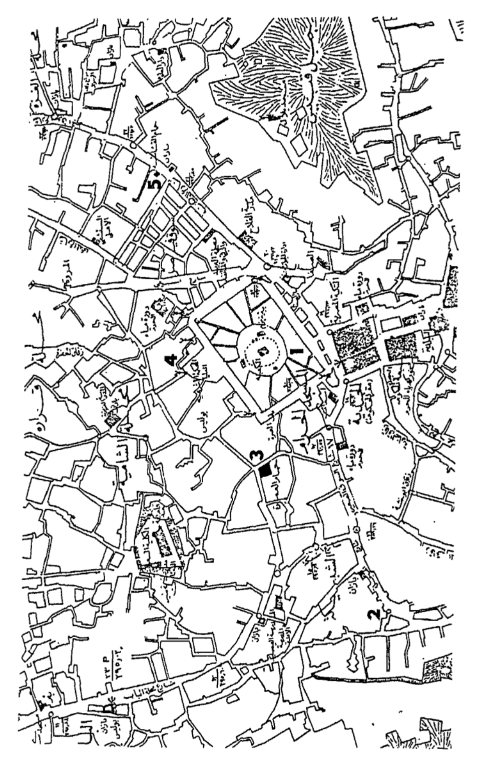
النقش التذكاري في رباط الخيل



رباط الخيل : مقطع (نقلاً عن ألوانكين)



رباط الخيل : الجهة (نقلاً عن أولوانكين)



خريطة مصرية من عام ١٩٤٧م ويظهر فيها:
١ - المسجد الحرام.
٢ - رباط الخيل.
٣ - حمام صُقوللو محمد باشا (حمام العمرة).
٤ - مدرسة السلطان سليمان خان.
٥ - حمام السلطان خان (حمام القشاشية).

الهوامش

١ - سنوات حكم هؤلاء السلاطين هي علي التوالي كالآتي :

بايزيد الثاني ٨٨٦ - ٩١٨هـ = ١٤٨١ - ١٥١٢م

سليم الأول ٩١٨ - ٩٢٦هـ = ١٥١٢ - ١٥٢٠م

سليمان القانوني ٩٧٤ - ٩٨٢هـ = ١٥٦٦ - ١٥٧٤م

مراد الثالث ٩٨٢ - ١٠٠٣هـ = ١٥٧٤ - ١٥٩٥م

وفي معنى كلمة معمار انظر شمس الدين سامي، قاموس تركي، درسعادت ١٣١٧هـ.

٢- تواريخ هذه الحروب هي كالآتي :

چالديران ٩٢٠هـ = ١٥١٦م

مرج دابق ٩٢٣هـ = ١٥١٧م

فتح رودس ٩٢٨هـ = ١٥٢٢م

فتح المجر ٩٣٢هـ = ١٥٢٦م

فتح بغداد ٩٤١هـ = ١٥٣٤م

وعن حياة المعمار سنان في العسكرية وتأثير ذلك في تكوينه الفني انظر،

Okray Aslanapa, Osmanli Deuri Mimarisi, Ist. 1986, S. 178.

٣ - أعمال المعمار سنان في البلاد العربية :

مكة المكرمة	٨	ثلاث مدارس ومطعم خيري ورباط
المدينة المنورة	٢	حمام ومطعم خيري
القدس	٣	جامع ومدرسة ومطعم خيري
البصرة	١	جامع
دمشق	٢	جامع ومدرسة
حلب	٢	جامعان
طريق حلب	٦	قصر وضريح وتكية وجامع ومدرسة وحمام

انظر محمد حرب؛ العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص: ٢٢٨، دار القلم دمشق ١٤٠٩ - ١٩٨٩م.

٤ - محمد الأمين المكي، خلفاي عظام عثمانية حضراتك حرمين شريفينده كي آثار مبروره ومشكوره هما يوتلرندن باحث تاريخي برآثر ص: ٢٥ مطبعة عثمانية، درسعادت ١٣١٨هـ.

٥ - المرجع السابق نفسه ص: ٢٥ أيضاً.

٦ - «النمل» آية/ ٣٠.

٧ - المرجع السابق نفسه، الصفحة نفسها.

٨ - - Nihal Uluengin ve Bulent Uluengin, Mimâr Sinân Mekke ve Menede-ki Eserli s. 345-349

Mimar Sinan Donemi Turk Mimari ve Sanati, Turkiye Is Bankasi Kutur Yayinlare Istanbul, 1988.

٩ - والمكي ص: ٢٩ - ٣٠ المرجع السابق وصفحاته نفسها.

١٠- Zeki Sonmez, Mimar Sinan ile ilgiliTarihi Yazmalar - Beleger, s. 82, Mimár Sinan Universitesi Yayunlar, Istanbul 1988.

١١- المرجع نفسه ص: ٨٣.

١٢- محمد الأمين المكي، المرجع السابق ص: ٢٧.

١٣- المرجع السابق نفسه والصفحة نفسها. انظر أيضاً زكي سوغز - تحفة المعماريين وهو مرجع سبق وروده حيث ذكر سنان أن من أعماله في مكة: مدرسة السلطان سليمان في مكة المكرمة في الباب الثالث من أعماله الذي أسماه: المدارس ودور الحديث ودور القراء، ص: ٨٧.

١٤- Evliya Celebi, Seyahatnâme, Zuhurî Danismans s.50 c.14, Zuhurî DanismanYayunemi, Istanbul 1971.

١٥- Uluenginler المرجع السابق بصفحاته نفسها.

١٦- محمد الأمين المكي: المرجع السابق نفسه ص: ٢٨.

١٧- زكي سوغز، مرجع سبق ذكره في تحفة المعماريين الباب الرابع في بيان عددالمطاعم الخيرية.

١٨- نقلتُ هذه العبارة من المهندسَيْن التركيين أولوانكلين في مقالهما المذكور سابقًا بصفحاته المشار إليها نفسها.

١٩- يذكره المعمار سنان في الجزء العاشر من تحفة المعماريين في زكي سوغز ص: ٨٢ والذي ذكر هدمه المهندسان أولو أنكين في مقالهما القصير السابق ذكره، والذي أفدنا من الصورة الواردة به والتي أخذنا بعضها هنا.

٢٠- محمد الأمين المكي، المرجع السابق ص: ٢٧.

٢١- المرجع السابق في الصفحة نفسها.

٢٢- أولو أنكين، ٣٤٧ - ٣٤٨. وذكرَها المعمار سنان في تحفة المعماريين كما يلي:

«خان للقوافل وعين مائها بجانب عين ماء عرفات الفائض البركات في الكعبة المعظمة في مكة»، انظر زكي سوغز ص: ٩٤.

٢٣- الآية ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾. النمل/٣٠.

٢٤- المكي ٢٨.

٢٥- محمد السيد الوكيل (الدكتور) المسجد النبوي عبر التاريخ ص: ١٥٧ دار المجتمع، المدينة المنورة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٢٦- المكي ص٢٥؛ والآية في النمل/٣٠.

٢٧- الوكيل ص: ١٥٧.

٢٨- الوكيل ص: ١٥٨.

٢٩- المكي ص: ٢٨.

٣٠- أولوأنكين ص: ٣٤٨.

٣١- زكي سوغز، ص: ٩٢.

٣٢- أولو أنكين ص: ٣٤٨.

٣٣- أوليا چلبي الجزء ١٣، ص: ٤٠٣.

★ ★ ★

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : باللغة العربية :

١ - محمد السيد الوكيل (دكتور) المسجد النبوي عبر التاريخ، دار المجتمع للنشر والتوزيع. المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٢ - محمد حرب (دكتور) العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، دمشق ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

ثانيًا : بالعثمانية :

١ - محمد الأمين المكي : خلفاي عظام عثمانية حضراتنك حرمين شريفينده كي آثار مبروره ومشكورة هما يونلرندن باحث تاريخي برآثردر. درسعادت مطبعة عثمانية ١٣١٨.

ثالثًا : باللغة التركية :

1- Evliya Celebi, Seyahatname, Zuhuri Danisma, Danisman Yayunevi, Istanbul 1971.

2- Oktay Aslanapa, Osmanli Deuri Mimarisi, Istanbul 1986.

3- Zeki Sonmez, Mimar Sinan Donemi Türk Mimarligi ve Senati, Türkiye Is Bankasi, Istanbul 1988.

4. Zeki Sonmez, Mimar Siunan Universitesi Yayin Lari - Matbaasi, Istanbul 1988.





الفكر الاجتماعي عند العرب

صاعد الأندلسي (٤٢٠هـ/١٠٢٩م - ٤٦٢هـ/١٠٧٠م)

د. عبدالله حسن العبادي

تجاهل الغربيين للفكر الشرقي:

عندما يبدأ الكثير من الكتّاب والأكاديميين الغربيين ولاسيما المهتمين بالدراسات الفلسفية والاجتماعية بالكتابة عن الفكر الاجتماعي وتطوره، فإنهم غالبًا ما يبدأون بدراسة الفلسفة اليونانية القديمة، لأنهم يعدونها أول صورة منظمة ودقيقة وصلت إليهم عن الفكر الإنساني المنظم في المسائل الاجتماعية. وقد دأب كثير من المفكرين الاجتماعيين غير الغربيين على تبنّي وجهة النظر هذه بالرغم من خلوها من أسانيد تاريخية تؤكد صحتها. ومن الطبيعي أن يسهم مثل هذا الاتجاه في التقليل من أهمية الفلسفة

والدراسات الاجتماعية الشرقية والتي كانت سابقة - دون شك - في الظهور على الفلسفة اليونانية . إن هدف المفكرين الغربيين واضح من محاولاتهم المتكررة في تجاهل الأفكار الاجتماعية عند الشرقيين، وعدم الإشارة إليها . فهم بذلك يريدون التقليل من أهمية هذه الأفكار الشرقية عند دراسة أصول المدنيات وأنواع الحضارات الإنسانية والدور الذي أسهمت به هذه الأفكار في تطور الفكر الإنساني.

أما هدف غير الغربيين من تجاهلهم للدراسات الاجتماعية في الشرق القديم فيتجلى في اتباع الرأي القائل إن كل دراسة إنسانية علمية منظمة في تاريخ الفكر الإنساني، يجب أن تكون صادرة من الغرب. ولهذا السبب فنحن نرى معظمهم عندما يتعرضون للفكر الشرقي يمرون عليه مر الكرام، لأنه فكر لايستحق منهم وقفة تأملية دقيقة. ولافحصًا تاريخيًا شاملاً. فهو يخلو عادة من الآراء والأفكار العلمية المنظمة. وإذا وجد في التفكير الشرقي القديم بعض اللمحات فإنها -حتمًا ودون شك - لاترقى إلى مستوى النظريات العامة الموجودة في الفكر الغربي. وقد نجد أحيانًا بعض المتطرفين الذين يصفون الفكر الشرقي القديم بالضحالة والعقم وبأنه لاجدوى من دراسته. ونذكر رأيًا لعالم الاجتماع الأمريكي (هاري المربارنز) في كتابه الضخم «مقدمة في تاريخ علم الاجتماع» يقول فيه: إن أية دراسات منظمة عن الظواهر الاجتماعية لم تبدأ إلا عند اليونان، ذلك أن الكتّاب الشرقيين القدامى قد منعتهم ظروف حياتهم وأوضاع بيئتهم الاجتماعية، من أن يسهموا في إعطاء أفكار عامة وجريئة تناقش أصل النظم الاجتماعية وطبيعة نشأتها. وسبب ذلك - في نظره - راجع إلى أن النظام الاقتصادي السائد، والنظام الطبقي المقفل، والخرافات السائدة في الوسط الاجتماعي، والنظام الديني الجامد، كل ذلك أدى إلى ثبات النظم الاجتماعية وقدسيتها. وذلك مما جعل المفكرين الشرقيين لا يستطيعون الجرأة في التفكير على وضع بعض النظريات

الواسعة والمفصلة، والدراسات العلمية المنظمة عن أصل هذه النظم الاجتماعية، وكيف نشأت؟؛ أو عن الطرق والوسائل التي يمكن أن تسهم في تحسينها وتطورها. بما يخدم المجتمعات الإنسانية(١). وهذا الرأي بالرغم مما يحمله في ثنايا سطوره من بعض جوانب الصحة إلا أن جمود بعض النظم الاجتماعية وقدسيتها – وهو في الواقع جمود نسبي – ظاهرة لاتقتصر على مجتمعات الشرق القديم وحدها. فهي موجودة أيضًا وواضحة في المجتمعات الغربية القديمة. وفي مجتمعات العصور الوسطى بل وحتى في المجتمعات الغربية الحديثة وحتى القرن السادس عشر. فكثير من المجتمعات الأوربية لم تكن عندها فكرة عن مبدأ التطور واختلاف العادات والنظم الاجتماعية باختلاف الأزمنة والمجتمعات. وهناك أسباب عديدة تكمن خلف تجاهل الأوربيين والغربيين بشكل عام للفكر الشرقي القديم نذكر أهمها فيما يلي :

١ – يجهل كثير من المفكرين الغربيين اللغات التي كانت سائدة في المجتمعات الشرقية القديمة، بينما نجدهم يعرفون اللغة اليونانية القديمة واللاتينية، مما يسهل عليهم دراسة النظم اليونانية والرومانية دراسة مفصلة.

٢ – ونتيجة للسبب السابق، فإن العلماء الغربيين يفهمون التراث اللاتيني واليوناني فهمًا كاملاً نظرًا لمعرفتهم باللغتين معرفة جيدة، ونظرًا لتعلقه بالتراث الغربي الاجتماعي والثقافي وارتباطاته الشديدة من ناحية أخرى.. في حين أن هؤلاء العلماء يجهلون التراث الشرقي القديم لعدم وجود روابط ثقافية واجتماعية مشتركة بينهم وبينه.

٣ – يدّعي بعض العلماء الغربيين أن الفكر الشرقي فقير وذلك راجع إلى نقص في عقلية الشرقيين وتخلفها عن الغربيين فعقلية الشرقيين كما يزعمون لاتعرف النظريات التحليلية التي يمتاز بها الفكر الغربي. غير أن مثل هذه الأسباب لايمكنها أن تصمد أمام نتائج الدراسات النفسية والفسيولوجية

والاجتماعية الحديثة التي أثبتت بما لايدع مجالاً للشك بأنه لاتوجد فروق في العقلية بين جنس وآخر، وأن الفروق الموجودة بين الأجناس البشرية إنما ترجع إلى اختلاف الثقافات بين هذه الأجناس، ولكنها لاترجع إلى التكوين الجسمي والعقلي ولا أيضًا إلى نقص في التفكير[٢].

الحملة ضد العرب والمسلمين :

ذهب بعض الغربيين إلى القول إن العرب بطبيعتهم لايقدرون على ابتكار جديد في مجال الفكر العلمي والفلسفي على حد سواء، وأن ماضمه تراثهم من أشكال الفكر الأصيل والمتميز دخيل عليهم. وأنهم فوق هذا لم يحسنوا فهم ما نقلوا من ذلك التراث ولم يستوعبوا أسراره، بل هم شوهوه بشروحهم وأتلفوا حقائقه بتعليقاتهم.

وانتقص الحضارة الإسلامية كلها -ومنها العربية- كثير من المفكرين الغربيين من أمثال «سيريل الجود» و«بولس دي لاجار» و«هيجل» و«جولد تسيهر» و«ماكدونالد» وغيرهم. ذلك أنهم حسب ما يقول «روزنتال» قد صوروا التاريخ السياسي سلسلة مملة من الحكام الطغاة، والتاريخ الحضاري تكراراً مملاً للأفكار، والتاريخ الديني بقايا متحجرة متجمدة تتناقلها الأجيال بعضها عن بعض في حذر. وهكذا بدا تأخر البحث الفكري والعلمي عند المسلمين عامة من الأمور المسلّم بها.

وتعرضت الفلسفة العربية في أزهي عصورها لحملة ظالمة، غير صحيحة دفع إليها تعصب جنسي وديني شاع في أوربا خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بوجه خاص. وبدت آثاره واضحة حتى في مجالات البحث الفكري والعلمي. وكان في مقدمة أصحاب الحملة العنصرية «ارنست رينان» و«كرستيان لاسن» و«لبون جوتبيه»[٣] وخلاصة هذه الحملة كما بدت في أقوال رينان، أن عقلية الساميين - والعرب منهم - عقلية فصل ومباعدة، لاجمع

وتأليف، وأنها تدرك الجزئيات في غير تناسق.. وبالتالي فإن العرب بفطرتهم لايقدرون على استخلاص القضايا الأساسية والقوانين العامة، ومن هنا افتقد تراثهم الفلسفي والعلمي عنصر الأصالة والابتكار، ثم امتدح عقلية الآرايين(٤). وقال المستشرق الألماني «جيوم ثنمان» إن العرب بطبيعتهم ميّالون إلى التأثر بالأوهام، وأن أهل السنة يقفون عند ظاهر النص، ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه من معان وأسرار، وبهذا عاقوا انطلاق الفكر(٥). وغير هؤلاء كثيرون ممن شككوا في أصالة الفكر العربي.

ولكن ما المقصود بالعلماء العرب؟؛ أنهم كل من أسهم في تقدم العلم والفكر ممن كتبوا بالعربية من أهل العصور الوسطى، وعاشوا في بلاد عربية أو تخضع لحكم عربي، يجمعهم تراث واحد، ويربطهم مصير مشترك. ولعل هذا المدلول يأخذ به كثير من المفكرين الغربيين، الذين سوف نورد أمثلة لآراء بعضهم.

فالمستشرق الروسي «بارتولد» عندما يتحدث عن حضارة الإسلام، فإنه يوحّد بينها وبين الحضارة العربية وحضارة الشرق في عهد العصور الوسطى، ويقول: إن العرب لم ينفردوا بابتكار هذه الحضارة، وإنما شاركهم فيها أهل الشرق الأدنى وقسم من أفريقيا عاشوا أمدًا طويلاً بعيدين عن حضارة أوربا، فقد آخى بينهم الإسلام ووحدت بينهم اللغة العربية وهي لغة العلم في تلك العصور(٦).

ويقول المستشرق الايطالي «نللينو» في تحديد مفهوم العرب: إن اللفظ كان يطلق حتى أوائل الإسلام على الذين استوطنوا شبه جزيرة العرب، أما بعد القرن الأول فإن اللفظ يتخذ معنى آخر، أطلقه الباحثون على جميع الشعوب التي تقيم في الأمم الإسلامية وتستخدم اللغة العربية في أكثر مؤلفاتهم العلمية(٧).

كما أن العالم الايطالي المهتم بتاريخ العلوم عند العرب «ألدوميلي» يطلق لفظ عربي على مفهوم اصطلاحي واسع، فيدخل في مدلول العلم العربي كل إنتاج علمي ازدهر في العصور الوسطى. وخاصة بين القرن الثاني والثالث عشر للميلاد – في إمبراطورية الخلفاء العربية – بصرف النظر عن اللغة التي كتب بها

العلماء - وهي في العادة اللغة العربية - ولهذا نجده يطلق اللفظ على كل من خضع للتأثير المباشر أو غير المباشر للبيئة التي أوجدها الفتح الإسلامي(٨).

وأخيرًا نشير إلى ما قاله «جوستاف لوبون» في كتابه (حضارة العرب) إن البلاد التي ينتمي إليها العلماء الذين قيل إنهم ليسوا من أصل عربي، قد دانت لسلطان العرب، وجرى الدم العربي في عروق أهله. وفكر علماؤها في ظل الدولة العربية ورعاية حكامها. وإنه إذا جاز لأحد أن يساوره الشك في رد مؤلفاتهم إلى الروح العربية، جاز له أن يشك في نسبة المؤلفات التي خلفها العلماء الفرنسيون إلى فرنسا، بحجة أنهم ينحدرون إلى شعوب غير فرنسية -وإن شكلت الشعب الفرنسي - كالنورمان والسليتين والاكيتاتين ومن إليهم، ومسايرة لهذا الرأي يجوز أن نستبعد من تراث الفكر الأمريكي أكثر المؤلفات العلمية في شتى مجالاتها بحجة أن أهلها ينحدرون من أصل غير أمريكي كما نستبعد من تراث الرومان أكثر مؤلفاتهم لأن واضعيها من اليونان.. إن تاريخ الفكر لايعرف حضارة كان كل بناتها من أبنائها الخلص(٩).

حياة صاعد ونشأته :

هو الفقيه، العالم، المؤرخ، والقاضي، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن صاعد التغلبي، والمعروف بصاعد الأندلس أو القاضي صاعد يرجع نسبه إلى قبيلة تغلب وقد جاءت إلى الأندلس عند الفتح الإسلامي لها كغيرها من قبائل الجزيرة العربية، وكان جده عبدالرحمن بن محمد بن صاعد بن وثيق، سافر للمشرق وبعدها تولى قضاء شذونة (وهي مدينة أندلسية)، ثم استعفى لينصرف للعلم ويتفرغ له، وكان والده ذا مركز مرموق في قرطبة(١٠).

ولد صاعد في المرية سنة ٤٢٠هـ، بدأ دراسته في قرطبة وأكملها في طليطلة عاصمة بني ذي النون آنذاك (من ملوك الطوائف بالأندلس)، والمصادر لاتبين لنا كثيرًا من طفولته. وإنما نعرف من كتابه (طبقات الأمم) بأنه طاف بلاد

الأندلس في شبابه الباكر طلبًا للعلم، ويبدو أنه كان تلميذًا لابن حزم، ويخبرنا عن ذلك صاعد نفسه في كتابه المذكور عن بعض المراسلات التي كانت تجرى بينه وبين ابن حزم[١١].

درس صاعد أيضًا على أبي محمد القاسم أبي الفتح بن محمد بن يوسف، الذي كان متفوقًا في علوم اللسان والقرآن والفقه. ويظهر لنا من كتابه طبقات الأمم بأنه ذهب إلى طليطلة سنة ٤٣٨هـ ليدرس العلوم والفقه والأدب[١٢]. وقد كانت طليطلة في أيام يحيى بن إسماعيل الظافر - والذي أسس والده دولة بني ذي النون في الأندلس - وقد ازدهرت طليطلة في عهد يحيى وأصبحت مركزًا مشعًا للفكر والفن والأدب وأخذت في هذه المجالات تضاهي قرطبة وأشبيلية.

وفي طليطلة تتلمذ على يد هشام بن أحمد الكناني المعروف بالوقشي. وقد وصفه صاعد بأنه من أعلم الناس بالنحو واللغة ومعاني الأشعار وعلم العروض وصناعة البلاغة متحققًا بعلم الحساب والهندسة[١٣].

كما تتلمذ على يد أبي إسحق إبراهيم بن إدريس التجيبي في الرياضيات وعلم الرصد[١٤] وقد تكون هناك بعض التأثيرات الأخرى على حياة صاعد، فمن خلال قراءة الفصل الأخير من كتابه طبقات الأمم وعند حديثه عن العبرانيين مثلاً بأنه كان على علاقة مع بعض علمائهم في سرقسطة وطليطلة. ولكننا لانستطيع التأكد بشكل قاطع من هذه التأثيرات لأن المعلومات التي يذكرها صاعد في كتابه غير كافية.

مؤلفاته :

من الكتب التي يذكر صاعد بأنه ألّفها، كتاب في علم الرصد وقد ذكره صاعد مرارًا دون الإشارة إلى عنوان الكتاب وقد يكون الكتاب اختصارًا لما ذكره غيره من المؤلفين في علم النجوم[١٥]. وله كتاب ثانٍ في جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم، أما الكتاب الثالث فإنه تحدث فيه عن ديانات الشعوب المختلفة، ولعله

شبيه بكتاب ابن حزم في الموضوع نفسه. ويذكر الزركلي بأن صاعدًا كتب تاريخًا عن الأندلس وتاريخًا عن الإسلام دون إعطاء أسماء أو عناوين لها(١٦).

وأما أشهر كتبه فهو كتاب طبقات الأمم، وقد كتبه بعد أن تجاوز الأربعين من عمره، ولاشك أنه قد استفاد من وجوده مع رجال العلم والفكر في طليطلة وخارجها. كما أن عمله قاضيًا أتاح له فرصة مشاهدة العديد من النماذج الاجتماعية والعرقية والتعرف إلى مميزاتهم الذهنية والجسيمة.

تقسيمه لأمم العالم :

يعد صاعد المناخ باردًا كان أم ساخنًا أم معتدلاً هو العامل المؤثر مباشرة على استعدادات الأمم ومؤهلاتها الذهنية والجسمية. لذلك نراه يقسم أمم العالم إلى نوعين هما : نوع الأمم العالمة ونوع الأمم غير العالمة. وينطلق صاعد في هذا التقسيم من نظرية المناخات فهو يعتمد على المتغير المناخي والجغرافي.

أمم العالم :

قال صاعد: «وزعم من عنى بأخبار الأمم، وبحث في سير الأجيال. وفحص عن طبقات القرون، أن الناس كانوا في سالف الدهور، وقبل تشعب القبائل وافتراق اللغات سبع أمم: الفرس والكلدان واليونان والترك والهنود والصينيون»(١٧).

وبعد أن صنّف صاعد هذه الأمم السبع وعدّد لنا الأماكن الجغرافية التي تسكنها. وتحدث عن لغات هذه الأمم وملوكهم واصل صاعد قائلاً: «فهذه الأمم السبع كانت محيطة بجميع البشر وكانوا جميعًا صابئة يعبدون الأصنام تمثيلاً بالجواهر العلوية والأشخاص الفلكية من الكواكب السبعة وغيرها. ثم افترقت هذه الأمم السبع وتشعبت لغاتهم وتباينت أديانهم»(١٨).

الأمم التي اهتمت بالعلم :

قال صاعد : وجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم طبقتين، فطبقة عنيت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف. وهذه الطبقة ثماني أمم: الهند والفرس والكلدانيون واليونانيون والروم وأهل مصر والعرب والعبرانيون. وأما الطبقة التي لم تعن بالعلم عناية يستحق منها اسمه وتعد بعدما ذكرنا، كالصين، ويأجوج ومأجوج، والترك وبرطاس والسرير. والخزر، وجيلان، وكشك، واللان، والصقالبة، والبلقر، والروس، والبرجان، والبرابرة وأصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج، وغانة، وغيرهم(١٩). وأنبه هذه الأمم التي لم تهتم بالعلوم في نظر صاعد، الصين والأتراك. فأما الصين فأكثر الأمم عددًا، وأفخمها مملكة، وأوسعها دارًا، وأما حظهم من المعرفة التي برزوا فيها سائر الأمم، اتقان الصنائع العلمية وإحكام المهن التصويرية. وأما الترك ففضيلتهم التي برعوا فيها وأحرزوا فضلها معاناة الحروب ومعالجة آلاتها، فهم أحذق الناس بالفروسية والثقافة وأبعدهم بالطعن والضرب والرماية(٢٠).

وباختصار فإن صاعد الأندلس يقول لنا: إن أمة الصين أتقنت الحرف والصنائع المهنية وأن أمة الترك أتقنت الفنون العسكرية. وصاعد في ملاحظته حول هاتين الأمتين يقترب كثيرًا من وضع يده على عنصرمهم غير المناخ هو العنصر التاريخي، الذي يلعب دورًا مهمًا ومميزًا في بلورة الحضارات عند الشعوب أو في عدم بلورتها.

لقد لمس صاعد الأندلس أهمية العامل التاريخي، لكنه لم يتعمق كثيرًا في تحليل هذا العامل، ولم يكن مدركًا تمامًا لدوره الأساسي في حياة الشعوب وتطور حضارتها. ولعل الخطأ المنهجي الذي وقع فيه صاعد هو عدم استمرارية البحث، ومواصلته في مسألة هاتين الأمتين (التركية والصينية) اللتين خرجتا على القاعدة فوصفهما وسطًا بين القطبين الرئيسيين.

أهم أفكار صاعد الاجتماعية :

يعطي صاعد، وهو يقسم الأمم القديمة، عامل اللغة الصدارة في تكوين الأمة، بينما يعطي المملكة الواحدة والأرض الواحدة أهمية ثانوية خاصة في مرحلة تاريخية لاحقة. ويربط صاعد بين تنوع الحضارات وبين تطور اللغات، فاللغة هي محور الأمة الرئيسي، وهنا نجد أن صاعد كان سبّاقًا في هذا التحليل. فاللغتان العربية والعبرية، وهما لغتان انبثقتا من الكلدانية، وتميزت كل منهما عن اللغة الأساسية التي انبثقتا منها، كما تميزت كل واحدة منهما عن الأخرى. فتشكلت حول كل منهما حضارة متميزة ذات خصائص خاصة بها. وكأن صاعد الأندلس يقول هنا: إنه لاتميّز حضاري إذًا بدون تميّز لغوي، فاللغة في رأيه هي البوتقة التي تنصهر فيها حضارة الأمة. ويعلق معتوق على ذلك قائلاً: إن هذه الملاحظة لصاعد تقرّبه جدًا من النظريات الألسنية المعاصرة.

فمحرك الحضارة عند أمة بما فيها من علوم ومعارف وفنون، هو اللغة لكن ديناميكية هذا العنصر المهم تظل مجهولة، وإلا فما الذي يجعل هذا المحرك يتحرك عند بعض الأمم فيجعلها تنطلق نحو بناء مستقبل مشرق؟ وما الذي يجعله عديم الحركة عند البعض الآخر تقف عنده ولاتكون لديها فرصة صنع التاريخ والمستقبل(٢١).

والجواب لهذه المسألة عند صاعد الأندلس هو المناخ. إن مفتاح تفسير هذه المعضلة عنده يكمن في الحياة الجغرافية والمناخية المناسبة والمعتدلة. فصاعد لايقف به فكره عند إبراز الملاحظة الأولى الخاصة باللغة في تميز أية حضارة من حضارات الأمم. ولكنه يستمر في بحثه عن سبب تحرك اللغة عند شعوب وعدم تحركها عند شعوب أخرى.

إن اللغة بوصفها عنصرًا ثقافيًا، موجودة عند جميع أمم العالم، ولكن تلقيحها الناجح عند صاعد يكون عن طريق المناخ الملائم والمعتدل. فالشرط الأول

ضـروري وهو يتمثل في وجود لغـة، لكنه ليس كـافيًا وهذا مـا يجعله يبحث عن سبب السبب فيصل إلى النتيجة التي تحدثنا عنها.

ولكن لماذا يشترط صاعد الانضمـام إلى عضوية الأمم العالمة والنابهة أن يكون مناخ الأمة معتدلاً؟، وهنا يجيب صاعد على ذلك بقوله: إن المناخ المعتدل ينشط الأذهان ويفتح الإبداع عند أفراد الأمـة. فلا يصيب الأفراد الكسل والتبلد والاسترخاء. فالأمم الثماني التي يذكرها في طبقات الأمم والتي تنتمي إلى أقاليم ذات مناخ معتدل، تتميز بسرعة البديهة وبالفكر والإبداع والابتكار، وهي تستخدم لغاتها لتعميق معارفها وعلومها، ثم تدونها بهذه اللغة الخاصة بها فتأتي معارفها العلمية ومعطياتها الفكرية والفنية مسبوكة في هذا الإطار المميز والخاص بها. ثم تكتسب هذه الأمة بعد فترة زمنية شرعية حضارية بين الأمم، ومكانًا بارزًا يقربها التاريخ ويحفظه لها.

إن اعتدال المناخ يعكس اعتدالاً في الطباع والذهنيات، ومثل هذا المناخ إن توفر يسمح لأفراد الأمة هذه أن يختاروا الموضوعات التي يريدون أن يفكروا فيها بهدوء دون أن يتعرضوا لضغوط معيشية أو مضايقات مناخية قاهرة ومزعجة، فتشتت أذهانهم وتربك أفكارهم وعطائهم الفكري والمعرفي. وبذلك يكون المناخ المعتدل عند صاعد هو مناخ الأمم النابهة والأمم العالمة، وهو الحافز المعرفي الأول. ومن خلال هذا المناخ المعتدل يظهر التفرغ لأمور العقل، ففي جوه تتبلور العلوم والمعارف، ويتجدد عطاء الفكر والإبداع الانساني. فالمعادلة النظرية التي يطرحها لنا صاعد بسيطة ومنطقية: الظروف المناسبة تولد عند الإنسان استعدادات جسدية وذهنية خاصة، وهذه بدورها ينتج عنها أفكار وابتكارات وإبداعات خاصة.

الأمم التي لم تهتم بالعلم :

وقد وصف صاعد هذه الأمم بعبارات نختار منها ما يلي: «وأما سائر هذه الطبقة التي لم تعن بالعلوم فهم أشبه منهم بالبهائم منهم بالناس، لأن من كان منهم موغلاً في بلاد الشمال مابين آخر الأقاليم السبعة التي هي نهاية المعمور في الشمال، فإفراط بعد الشمس عن مسامتة رءوسهم برد هواءهم وكثف جوهم فصارت لذلك أمزجتهم باردة وأخلاقهم فجة، فعظمت أبدانهم، وابيضت ألوانهم، وانسدلت شعورهم، فعدموا بهذا دقة الإفهام وثقوب الخواطر، وغلب عليهم الجهل والبلادة.

ومن كان منهم ساكنا قريباً من خط معدل النهار وخلفه إلى نهاية المعمور في الجنوب لطول مقاربة الشمس رءوسهم أسخن هواءهم وسخن جوهم. فصارت لذلك أمزجتهم حارة وأخلاقهم محترقة فاسودت ألوانهم وتفلفلت شعورهم، فعدموا بهذا رجاحة الأحلام، وثبوت البصائر، وغلب عليهم الطيش وفشا فيهم الجهل مثل من كان من السوادن ساكنًا بأقصى بلاد الحبشة والنوبة والزنج وغانة وغيرها»[٢٢].

كلما اقتربت أمة من خط الاستواء، أو اقتربت من القطب الشمالي كلما خضعت هذه الأمة أكثر للتأثيرات السلبية والناتجة عن وجود المناخين البارد والحار.

إذن عندما يعيش المرء في إطار مناخ بارد فإن أشعة الشمس منحنية جدًا فينسدل الشعر ويبهت لون البشرة ويطول الجسم بشكل غير عادي، فالأجسام العظيمة، تأتي لفقدان التوازن المناخي في بلدان الشمال، في رأي صاعد، إذن فقدان التوازن الطبيعي يؤدي إلى فقدان توازن المواصفات الجسدية، ومن ثم إلى فقدان التوازن في مجال المواصفات الذهنية والفكرية حيث يغلب الجهل والبلادة[٢٣].

فالمناخ البارد جدًا والحار جدًا كلاهما يؤدي إلى النتيجة نفسها. فمثلما برودة المناخ تؤدي إلى برودة الخاطر والبديهة، وإلى برودة في التفكير والإبداع.

كذلك المناخ الحار فإنه يؤدي إلى النتيجة نفسها فطول الأبدان (عند النوبة مثلاً) الناتج عن عدم توازن في عملية النمو الجسمي عندهم، يولد عاهة ترتبط، في رأي صاعد، بعدم توازن البنية ككل.

فهذه المواصفات الجسدية تؤدي إلى مواصفات ذهنية من القياس نفسه؛ فسكان الجنوب، مثل سكان الشمال يشتركون في الكسل والجهل والبلادة، كما أن طباعهم الحارة أو الباردة تعد معوقات إضافية في وجه تقدمهم الفكري وإبداعهم ذلك أن التطرف في التصرف لايزيد الذكاء بل يحجمه كما يقول القاضي صاعد.

منهج صاعد والنقد الموجه إليه :

١ – إن قسمًا كبيرًا من المعلومات التي يوردها صاعد الأندلس مستقاة من الكتب المتداولة في عصره. معلومات الكثير منها غير دقيق في غالب الأحيان كما تعد معلومات أولية ومنقولة في الغالب عن مسافرين قد لايتوخون الموضوعية بالضرورة بل هم يعتمدون على الانطباع الذاتي والتجربة الشخصية.

٢ – قد نستغرب في عصرنا الآن، لما يقوله صاعد حول كون الصينيين أمة لم تعن بالعلوم ولا بالمعارف، كما نستغرب قوله كون الأفارقة أقرب منهم إلى البهائم منهم إلى البشر. إن معلومات صاعد هي معلومات عصره. فالثقافات غير منتشرة، والمواصلات صعبة للغاية. لم تظهر بعد علوم للآثار تنبش حضارات الإنسانية الأولى في أفريقيا أم الشعوب، ولم يظهر لنا أيضًا باحثون متخصصون ينقبون لنا عن مدى عظمة الحضارة الصينية.

٣ – إن خطأ صاعد لايمكن في هذه المعلومات التي وصلت إليه، أو سمع عنها، خطأه في أنه عدّ الأمتين التركية والصينية لم تعنيا بالعلوم، وكذلك أهل الحبشة وغانا والسودان، دون التمييز في الفارق المناخي الذي يعدّه

هو نفسه مؤشر التحضر والتعلم. فهو لم يحاول الاستمرار في بحث تخلف الأمتين التركية والصينية بالرغم من توفر عنصر المناخ المعتدل لديهما. لم يحاول صاعد أن يتعمق في أهمية العنصر التاريخي، ولم يدرك دوره الأساسي في تجربة الأمم.

٤ - تميز صاعد الأندلس بالموضوعية والتي نادرًا ما نراها في العصر الذي عاش فيه وتظل الموضوعية حتي يومنا هذا حجر الزاوية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وبدون الالتزام بها نصًا وروحًا من قبل الباحثين في هذه العلوم تظل فرصة مصداقيتها وعلميتها ضعيفة جدًا. هذه الموضوعية جعلته يرى الأمور كما هي عليه، ويطلق تصوراته وأحكامه دون الاكتراث لأية حسابات عرقية أو دينية، كما أن هذه الموضوعية جعلته من جهة أخرى، يضع الأمم المسلمة وغير المسلمة في سلة واحدة.

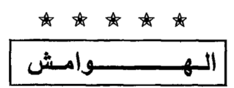
٥ - يجمع صاعد في سلة واحدة الأوربيين البيض، والأفارقة السود، عادًا الأمتين من الأمم المتخلفة، فهي أمم تخلفت عن الإبداع والمعرفة والابتكار، بسبب معطيات هذه الأمم غير الملائمة. فصاعد يجمع في تحليله، الأتراك (مسلمين) والبلغاريين (مسيحيين) والنوبة في السودان (عباد أصنام) ويجعل من المناخ غير الملائم القاسم المشترك للمعارف والعلوم وازدهارهما عند هذه الأمم جميعها، دون أن يلعب العنصر الديني أي دور في التمييز بين هذه الأمم.

٦ - لاينحاز صاعد الأندلس إلى أي تعصب عنصري أو ديني. فهو يدرس ظاهرة طبقات الأمم انطلاقًا من مؤشر العلوم والمعارف، ومن فرضية المناخ الملائم، أو المناخ المعوق. صاعد هنا يلتزم في دراسته بالموضوعية لأنه يساوي بين الأجناس والأديان المختلفة. فقد كان صاعد موضوعيًا بقدر ما كانت تسمح به معارف عصره وثقافة زمانه.

٧ - الشيء الجديد بالتنويه هنا أن يقوم قاضٍ عربي من الأندلس، وفي القرن الحادي عشر، بإعادة اختلاف المستويات المعرفية عند الأمم لا إلى أسباب مثالية أو انطباعية أو أخلاقية، وإنما إلى أسباب مادية، مناخية وجغرافية. ومما يدعو إلى الإعجاب أن يربط هذا العالم العربي الفذ في عصر مبكر جدًا بين النتاج المعرفي بين الحيثيات المادية (المناخ) والاجتماعية (الذهنيات والطباع الاجتماعية).

٨ - سبق مفكرنا العربي المسلم صاعد الأندلس مونتسكير الفرنسي صاحب (روح القوانين) في نظريته حول المناخ والذي جعل منه محور تفسيراته الاجتماعية، كما سبق العالم الأمريكي بترم سوروكن والذي عالج هذا الموضوع في سياق حديثه عن الاندماج الثقافي والذي يسببه العنصر الجغرافي.

* * * * *



١ - Harry E. Barnes, An Introduction to the History Of Socialogy (Chicago: University of Chicago press, 1948) P.6.

٢ - حسن شحاته سعفان: تاريخ الفكر الاجتماعي والمدارس الاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٦، ص:١٥.

٣ - أرنست رينان (١٨١٣ - ١٨٩٢) مستشرق فرنسي، رحل إلى الشرق، ونزل لبنان، وعني بالعقائد الإسلامية، وله عدة مؤلفات: منها ابن رشد والرشدية (قال: لولا ابن رشد لما فهمت فلسفة أرسطو) وله تاريخ اللغات السامية في جزأين وتاريخ الأديان. كرستيان لاسن، مستشرق ألماني توفي سنة ١٨٧٦ ومن المشاركين في حملة رينان الشعواء ضد الجنس السامي كله.

ليون جوتبيه، مستشرق فرنسي، عيّن أستاذا للفسلفة الإسلامية في الجزائر، آثاره حي بن يقظان لابن طفيل، وترجم لابن رشد الكشف في مناهج الأدلة. ونشر الدرة الفاخرة للإمام الغزالي وله أيضًا المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية. راجع نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف بمصر ١٩٦٤م الجزء الثاني.

٤ – الجنس الآرى هو أصل الأمم الأوربية وبعض الأمم الآسيوية ممن ترجع لغاتهم إلى السنسكريتية أو غيرها. راجع توفيق الطويل. العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، دار النهضة العربية، بدون تاريخ، ص: ٢٢.

٥ – ثنمان، مستشرق ألماني توفى سنة ١٨١٩. له كتاب المختصر في تاريخ الفلسفة، نشر بالألمانية أولا سنة ١٨١٢ ونقله إلى الفرنسية الفيلسوف الفرنسي كوزان المتوفى سنة ١٨٤٧، راجع مصطفى عبدالرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦، ص: ٤.

٦ – ف. بارتولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦، ص: ٢٥.

٧ – كارللو نللينو (١٨٧٣ – ١٩٣٨) تعلم العربية في جامعة تورينو، وتنقل في التدريس وشغل كرسي الدراسات الإسلامية في جامعة روما، وزار مصر مرات كأستاذ زائر في الفلك والأدب العربي. من مؤلفاته، تكوين القبائل العربية قبل الإسلام وتاريخ علم الفلك عند العرب في العصور الوسطى، ونشر كتاب البيان لابن رشد وغير ذلك.

٨ – ألدوميللي، مستشرق إيطالي ومن مؤلفاته كيمياء البيروني، والعلم العربي وأثره في التطوير العلمي العالمي والعلم الإسلامي والرياضيات وغيرها. راجع حولهما نجيب العقيقي، المصدر السابق، الجزء الثاني.

٩ – جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، عيسي البابي الحلبي، القاهرة، ط٤، ١٩٦٤، ص: ٢٠ – ٢١.

١٠– الضبي بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص: ٧٦.

١١– صاعد الأندلس، طبقات الأمم، تحقيق حياة أبوعلوان، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥، ص: ١٨٤.

١٢– المصدر السابق، ص: ١٣٨.

١٣– المصدر السابق، ص: ٢٣٩–٢٤٠.

١٤–

١٥–

١٦– الزركلي، الإعلام، بيروت، ط٣، ١٩٦٩، ٣ : ٢٧١.

١٧– طبقات الأمم، ص: ٣٣.

١٨- المصدر نفسه، ص: ٣٩.

١٩- المصدر نفسه، ص: ٤٠.

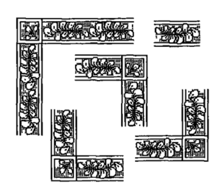
٢٠- نفسه.

٢١- فردريك معتوق، تطور الفكر السوسيولوجي العربي، جروس بروس، بيروت، بدون تاريخ، ص: ٢١.

٢٢- طبقات الأمم، مرجع سابق، ص: ٤٠.

٢٣- معتوق، ص: ٢٤.





درهم أيوبي يسجل مصالحة ملكية

د. رأفت محمد النبـراوي

يوجد درهمان أيوبيان متشابهان يمثلان بطرازهما وكتاباتهما أسلوبًا فريدًا. وأحد هذين الدرهمين محفوظ بمجموعة متحف الفن الإسلامي بالقاهرة[1]، والآخر بمجموعة الدكتور هنري عوض[2]. وتتميز كتابات كل من هذين الدرهمين سواء بالوجه أم الظهر بأنها محاطة بمربع خطي يحيط به مربع آخر من حبيبات متماسة، داخل دائرة خارجية محاطة بدائرة من حبيبات متماسة. وتتكون كتابات المركز من ثلاثة أسطر متوازية. أما كتابات الهامش فتوجد في الأجزاء الأربعة المحصورة بين المربع

والدائرة. ونقرأ كتابات هذه الهوامش في هذا النوع من الدراهم في جميع الحالات عكس اتجاه عقرب الساعة، ويبدأ من القمة فاليسار ثم القاع وأخيرًا اليمين. ونص كتابات الدرهم المحفوظ بمجموعة متحف الفن الإسلامي بالقاهرة كما يلي :

وجـــــه	ظهـــــــر
مركز :	مركز
الملك الصالح	الامام المستعصم
نجم الدين	امير المؤمنين الملك
ايوب بن محمد	الصالح اسمعيل
هامش :	هامش :
/٠٠٠٠٠٠/ ضرب (بدمشق)	/٠٠٠٠٠/٠٠٠٠٠/
/سنة أحد (وا)ربعين وست (ماية)	/٠٠٠٠٠/٠٠٠لا/
وزن : ٢,٦٠ جرام	قطر : ٢٠,٥٠ مم

● لوحة رقم (١) ●

أما الدرهم المحفوظ بمجموعة الدكتور هنري أمين عوض فبه ثقب يظهر بالوجه في أسفل الجزء الهامشي في اليسار، ويبدو بالظهر في وسط الجزء الهامشي عند القمة. ويلاحظ أن الجزأين الهامشيين باليسار والقاع امحت كتاباتهما، أما الجزء الهامشي الأيمن فمقصوص بالوجه، في حين أن الجزأين عند القمة واليمين في الظهر قد أمحت كتاباتهما، أما الجزء الهامش في القاع فمقصوص. ونص كتابات الدرهم كما يلي :

وجـــــــه	ظهـــــــــر
مركز	مركز
الملك الصالح	الامام المستعصم
نجم الدنيا والدين(٣)	بالله الملك
ايوب بن محمد	الصالح اسمعيل
هامش :	هامش :
(بد)مشق /٠٠٠٠٠٠/	..... الله/...../
...... /......./	.... /......./
وزن : ٢,٧٠جرام	قطر : ٢١ مم

● لوحة رقم (٢) ●

والخط المستعمل في هذين الدرهمين هو الخط النسخ الأيوبي الذي حل محل الخط الكوفي على المسكوكات الإسلامية منذ سنة ٦٢٢هـ في عهد الملك الكامل الأيوبي. أما عن طريقة صناعة هذين الدرهمين فهي طريقة الضرب أي الطرق(٤). ويؤكد ذلك أن لكل درهم منهما طابع خاص به أي أنهما لايتماثلان كما أن عدم تقابل مركز الوجه مع مركز الظهر في كل من هذين الدرهمين يفسر لنا بوضوح أن كل قطعة منهما قد نتجت عن طريق الضرب لا عن طريق الصب وأن أحد قالبي الضرب قد تحرك من العامل أثناء الضرب عليه بالمطرقة. ومن المعروف أن هذه الطريقة تستغرق وقتًا طويلاً نسبيًا ينتج عنها دراهم غير منتظمة الاستدارة وكثيرًا ما يظهر أثر القص غير الدقيق على محيط هذه الدراهم وذلك بحسب كفاءة الضراب.

ومن المعروف إن اعداد السبائك الذهبية لاسيما إذا عرفنا أن جميع الدراهم منذ فجر الإسلام كانت من صفائح رقيقة من الفضة ضرب عليها بقالب الدراهم من الوجهين، وليس من سبيل لإنتاج سبائك من هذا النوع غير طريقة الطرق والتصفيح مادامت لاتتوافر في هذه الدراهم خصائص السبائك المصبوبة(٥).

وقد استرعى انتباهي في هذين الدرهمين أمران؛ الأمر الأول: هو تسجيل اسم الملك الصالح نجم الدين أيوب بمركز الوجه والملك الصالح إسماعيل أسفل اسم الخليفة العباسي بمركز الظهر. أما الأمر الثاني فهو مكان ضرب هذا النوع من الدراهم وهو دمشق.

وورود اسم الملك الصالح نجم الدين أيوب وعمه الملك الصالح إسماعيل على كل من الدرهمين أمر غير عادي إذ أنهما كانا في حروب مستمرة بين بعضهما البعض(٦).

وأما من حيث مكان سك هذا النوع من الدراهم وهو دمشق فمن المعروف أن الدراهم التي ضربت في الفترتين اللتين حكم فيهما الملك الصالح عماد الدنيا والدين إسماعيل لدمشق قد سجل عليها اسمه وألقابه بمركز الوجه وكذلك اسم وألقاب

الخليفة العباسي فقط بمركز الظهر، وكان المستنصر أولاً ثم المستعصم بعد ذلك. كما أن الدراهم التي أمر بضربها الملك الصالح نجم الدين أيوب أثناء فترتي حكمه لدمشق، ورد عليها اسمه وألقابه بمركز الوجه واسم الخليفة العباسي وألقابه فقط بمركز الظهر وكان المستنصر في المرة الأولى والمستعصم في المرة الثانية. فتسجيل اسم كل من هذين العدوين معًا على كل من الدرهمين أمر يلفت الانتباه غير أنه يمكن تفسيره في ضوء الأحداث التاريخية.

ومن الملاحظ أن كلاً من الدرهمين يجمع بين ثلاثة أسماء هي :

أولاً - الملك الصالح نجم الدنيا والدين أيوب بن محمد وقد تولى حكم دمشق مرتين -كما سبق أن قدمنا -المرة الأولى من شهر جمادى الأولى سنة ٦٣٦هـ (ديسمبر ١٢٣٨م) حتى صفر سنة ٦٣٧هـ(٧) (سبتمبر سنة ١٢٣٩م)، وفي هذه المرة ضربت عدة طرز من دراهمه(٨)، منها الطراز الذي يحمل الكتابات التالية:

وجـــــــه	ظهـــــــــــر
مركز	مركز
الملك الصالح	الإمام المستنصر
نجم الدنيا والدين	بالله إبو جعفر
ايوب بن محمد	المنصور امير المؤمنين
هامش :	هامش :
ضرب بدمشق/	لا إله إلا
سنة ستة/	الله/ وحده
وثلاثين/	لاشريك له/
وستمائه/	محمد رسو/ل الله

أما المرة الثانية التي تولى فيها الملك الصالح نجم الدين أيوب حكم دمشق فكانت من سنة ٦٤٣هـ (١٢٤٥م) إلى سنة ٦٤٧هـ[٩] -(١٢٤٩م) وفي هذه المرة ضربت طرز متعددة من دراهمه[١٠]، منها الطراز الذي يحمل الكتابات التالية :

وجـــــــه	ظهـــــــــر
وجه	مركز :
مركز	الإمام
الملك الصالح	المستعصم
نجم الدنيا والدين	بالله ابوأحمد
أيوب ابن محمد	امير المؤمنين
هامش :	هامش :
ضرب بدمشق/	لا اله الا/
سنة ست	الله وحده/
واربعين /وستمائه/	لاشريك له/
	محمد رسول الله/

وقد وردت كتابات هامش بعض الدراهم التي ضربت في الفترة الثانية لحكم الصالح أيوب لدمشق بصيغة أخرى هي[١١]:

لااله الا الله محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق . . . إلخ.

ثانيًا – الإمام المستعصم بالله أمير المؤمنين الذي تولي الخلافة العباسية من سنة ٦٤٠هـ[١٢] (١٢٤٢م) إلى سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) وكان اسمه يظهر على دراهم الملك الصالح نجم الدين أيوب بن محمد بمركز الظهر على النمط التالي:

الإمام المستعصم بالله أبوأحمد أمير المؤمنين	أو	لااله الا الله محمد رسول الله الإمام المستعصم بالله أمير المؤمنين

ثالثًا –الملك الصالح إسماعيل وهو الملك الصالح عماد الدنيا والدين إسماعيل بن أبي بكر عم الملك الصالح نجم الدين أيوب وقد حكم دمشق مرتين؛ المرة الأولى: من سنة ٦٣٤هـ (١٢٣٦هـ) إلى سنة ٦٣٥هـ[١٣] (١٢٣٨م) وفي هذه المرة ضربت دراهمه بالكتابات التالية[١٤]:

وجـــــه	ظهـــــــــر
مركز : الملك الصالح عماد الدنيا والدين اسماعيل بن ابي بكر	مركز : الإمام المستنصر بالله أبوجعفر المنصور أمير المؤمنين

ومن ناحية أخرى تنقسم الكتابات الهامشية لوجه الدراهم التي ضربت في هذه المرة إلى نوعين :

النوع الأول : بسم الله ضرب بدمشق سنة ٠٠٠٠ ٠٠٠٠

النوع الثاني : ضرب بدمشق سنة ....

أما كتابات هامش الظهر فتنص على الآتي:

لا اله الا/الله وحده/ لاشريك له/ محمد رسول الله

أما المرة الثانية التي حكم فيها دمشق فكانت من سنة ٦٣٧هـ - (١٢٣٩م) إلى سنة ٦٤٣هـ[١٥] (١٢٤٥م). وفي هذه المرة ضرب نوعان من الدراهم الأول وهو الذي ضرب حتى تاريخ وفاة الخليفة المستنصر العباسي سنة ٦٤٠هـ(١٢٤٢م) وعليه الصيغة نفسها لكتابات الدراهم التي ضربت منذ تولية -الخليفة المستعصم ابن المستنصر سنة ٦٤٠هـ (١٢٤٢م) ويشتمل مركز الظهر على اسم المستعصم وألقابه ومن ثم ضربت عدة طرز من دراهمه[١٦] منها هذا الطراز الذي يحمل الكتابات الآتية :

وجه	ظهر
مركز :	مركز :
	الامام
الملك الصالح	المستعصم
عماد الدنيا والدين[١٧]	بالله ابو احمد
اسمعيل بن ابي بكر	امير المؤمنين

ومن الطبيعي أن يرد اسم الخليفة العباسي بمركز الظهر كما هو متبع على الدراهم الأيوبية المضروبة بدمشق باعتباره الخليفة الذي يتبعه حاكم دمشق.

غير أن ورود اسم كل من الملك الصالح أيوب والملك الصالح إسماعيل معًا على كل من الدرهمين يثير التساؤل وذلك لما كان بينهما من عداء وحروب مستمرة ولكن بالرجوع إلى المصادر التاريخية يتضح أن ورود اسم هذين العدوين معًا على كل من الدرهمين يرجع إلى حدث تاريخي له أهميته إذ ذكرت المصادر أنه في سنة ٦٤١هـ تمت مصالحة بين الملك الصالح نجم الدين أيوب صاحب مصر وعمه الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق والمنصور صاحب حمص، وتم الاتفاق على أن تكون دمشق وأعمالها للصالح إسماعيل، ومصر للصالح أيوب وأن يبقى كل من صاحب حمص وحماه وحلب على ماهو عليه، وأن يطلق الملك الصالح إسماعيل سراح المغيث[١٨] ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب من حبسه، وكذلك الأمير حسام الدين بن محمد بن باشاك[١٩] من معتقله في بعلبك وأن يؤول الكرك إلى الصالح إسماعيل بدلاً من الناصر داؤو. وكان من أهم شروط هذا الاتفاق أن تكون الخطبة والسكة في جميع هذه البلاد للملك الصالح نجم الدين أيوب[٢٠].

هذا وقد خطب فعلاً للسلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب بجامع دمشق وبحمص وأفرج عن المغيث ابنه ولكن لم يلبث أن نقض الصلح فقبض الملك الصالح إسماعيل مرة ثانية على الملك المغيث وحبسه. وهكذا عاد العداء من جديد بين الملك الصالح إسماعيل والملك الصالح نجم الدين أيوب في السنة نفسها التي تم فيها الصلح بينهما. واتفق الناصر داود صاحب الكرك، مع الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق على محاربة الملك الصالح نجم الدين أيوب[٢١].

ومن ثم يتضح أن هذين الدرهمين ضربا ضمن سلسلة الدراهم الأيوبية التي ضربت بدمشق في عهد الملك الصالح إسماعيل سنة ٦٤١هـ بعد أن تم

الصلح بين كل من الملك الصالح إسماعيل والملك الصالح نجم الدين أيوب وكان من أهم شروطه أن تكون الخطبة والسكة في بلاده بما فيها دمشق للملك الصالح نجم الدين أيوب. وهذا يفسر تسجيل اسم الملك الصالح نجم الدين أيوب وألقابه في ثلاثة أسطر متوازنة بمركز الوجه واسم الملك الصالح إسماعيل أسفل الاسم الخليفة العباسي المستعصم بمركز الظهر رغم أنه الحاكم الفعلي لدمشق هذا فضلاً عن ذكر دمشق باعتبارها مكان الضرب.

ومن الملاحظ أن تسجيل اسم الخليفة العباسي وهو المستعصم بكتابات مركز الظهر في هذين الدرهمين يتفق مع تاريخ المصالحة وهو سنة ٦٤١هـ. إذ أن هذا الخليفة تولى الخلافة في الفترة من سنة ٦٤٠هـ (١٢٤٢م) إلى سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) لأنه من المعروف أن الخليفة العباسي المستعصم بالله تولى الخلافة العباسية في سنة ٦٤٠هـ بعد وفاة المستنصر بالله (٦٢٣ - ٦٤٠هـ).

أما الاقتصار على ذكر لقب الإمام المستعصم أمير المؤمنين في الدرهم الأول ولقب الإمام المستعصم بالله في الدرهم الثاني دون ذكر باقي الألقاب أو الأسماء حسب المراسيم المتبعة على الدراهم الأيوبية فيرجع من غير شك إلى ضيق المساحة المتاحة بمركز الظهر نظرًا لتسجيل ألقاب الملك الصالح إسماعيل واسمه أسفل اسم الخليفة العباسي.

ومن المؤكد أن هذا النوع من الدراهم استمر ضربه لفترة زمنية قصيرة خلال سنة ٦٤١هـ فقط إذ لم يلبث أن توقف بغير شك بعد نقض الصلح وعودة الحروب بين الملك الصالح نجم الدين أيوب والملك الصالح إسماعيل في سنة ٦٤١هـ نفسها، مما يفسر ندرة ماوصلنا من هذا النوع من الدراهم التي ضربت بدار ضرب دمشق.

ولايفوتني أن أذكر أن كتابات الدرهم الأول المحفوظ بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة تمثل طرازًا مستقلاً مختلفًا عن طراز كتابات الدرهم الثاني الذي يمثل

أيضًا طرازًا جديدًا مختلفًا عنه. ويتركز الاختلاف بينهما في تسجيل اسم الصالح أيوب وألقابه بمركز الوجه واسم الخليفة العباسي وألقابه بمركز الظهر. ففي الطراز الأول ورد اسم الصالح أيوب بهذه الصيغة: «الملك الصالح نجم الدين ايوب بن محمد» في ثلاثة أسطر متوازنة بينما ورد في الطراز الثاني بالصيغة التالية: «الملك الصالح نجم الدنيا والدين ايوب ابن محمد» وذلك في ثلاثة أسطر متوازنة أيضًا وهكذا ينفرد الطراز الثاني بوجود لقب «الدنيا».

أما اسم الخليفة العباسي فقد جاء في الطراز الأول بهذه الصيغة: «الامام المستعصم امير المؤمنين»، «بينما ورد في الطراز الثاني كالآتي: «الامام المستعصم بالله» وهكذا يتضح أنه ورد في الدرهم الأول لقب «أمير المؤمنين» في حين أن اللقب نفسه لم يرد في الطراز الثاني. كذلك ورد في الطراز الثاني لفظ الجلالة «الله» الذي لم يسجل في الطراز الأول.

وبالإضافة إلى ماسبق ذكره يوجد طراز ثالث(٢٢) من هذا النوع من الدراهم التي ضربت بدمشق سنة ٦٤١هـ بمناسبة الصلح الذي تم في السنة المذكورة بين الملك الصالح إسماعيل والملك الصالح أيوب. وهذا الطراز يختلف عن الطرازين الجديدين المذكورين. ونص كتاباته المركزية كالتالي :

وجه	ظهر
مركز : الملك الصالح نجم الدين ايوب بن محمد	مركز : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين الملك الصالح اسمعيل

[لوحة رقم ١]

ظهر

وجه





درهم مصالحة أيوبي ضرب دمشق سنة ٦٤١هـ يحمل اسم كل من الملك الصالح نجم الدين أيوب والملك الصالح اسمعيل. متحف الفن الإسلامي بالقاهرة





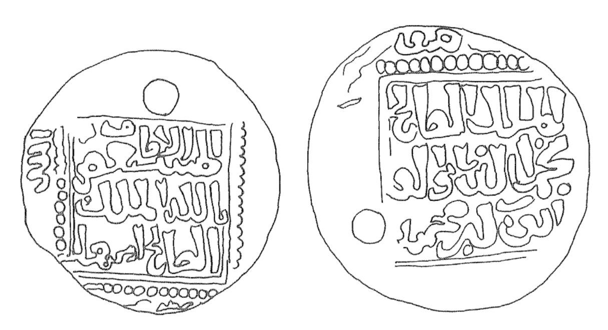
رسم توضيحي لكتابات وزخارف درهم المصالحة الموجودة صورته اعلاه

[لوحة رقم ٢]

وجه

ظهر

درهم مصالحة أيوبي ضرب دمشق سنة ٦٤١هـ عليه اسم كل من الملك الصالح ايوب والملك الصالح اسمعيل. مجموعة الدكتور هنري أمين عوض بالقاهرة



رسم توضيحي لكتابات وزخارف درهم المصالحة الموجودة صورته اعلاه

الهوامش

(١) سجل رقم ٢٣٠٠٣/٤٠

(٢) بالقاهرة.

(٣) نجم الدنيا والدين من الألقاب المضافة إلى الدين. وقد نعت به الملك الصالح أيوب.

د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار (القاهرة ١٩٥٧م) ص: ٥٣١.

(٤) عن طريقة صناعة السكة الإسلامية انظر:

ابن مماتي (الأسعد شرف الدين أبو المكارم) ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م:

كتاب قوانين الدواوين - تحقيق ونشر عزيز سوريال عطية

(القاهرة ١٩٤٣م)

د. عبدالرحمن فهمي محمد: موسوعة النقود العربية وعلم النميات (القاهرة ١٩٦٥م) ص: ٢٠٥ - ٢٣٥ ابن بعرة (منصور الذهبي الكاملي):

كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية تحقيق د. عبدالرحمن فهمي محمد.

(القاهرة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م) ص: ٥ - ٢٨.

Grierson (philip)., Numismatics., (Oxford, 1975). pp. 95-125.

(٥) د. عبدالرحمن فهمي: المرجع السابق ص: ٢٢٩.

(٦) أبو الفدا (عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد) ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م: المختصر في أخبار البشر، (استانبول ١٩٣٨م) حوادث سنوات ٦٣٦، ٦٣٩، ٦٤٢هـ.

المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي) ت ٨٤٥هـ/١٤٤٢م:

كتاب السلوك في معرفة دول الملوك، الجزء الأول منها تحقيق: محمد مصطفى زيادة، الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٥٧م) ص: ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٧٥، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣١٤، ٣٢١.

أبو شامة (شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن بن إسماعيل) ت ٦٦٥هـ/١٢٦٩م:، ذيل الروضتين ص: ١٦٨، ١٦٩.

ابن تغرى بردى (جمال الدين يوسف) ت ٨٧٤هـ/١٤٧٠م: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.

الجزء الثاني (القاهرة ١٩٢٩ - ١٩٥٦م)، ص: ٣٠٠، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٤٦، ٣٤٧.

(٧) المقريزي : السلوك حـ١ قسم٢ ص: ٢٧٩ – ٢٨٧.

(٨) وعن هذه الطرز انظر :

Lane-poole (stanley).,
Catalogue of the Collection of Arabic Coins preserved in the Khedivial library at Cairo. (London,1897)., pp. 337 - 338.

Balog (Paul)., Etudes numismatiques del' EgypteMusulmane11, (Bulletin del, Institut d' Egypte, 34 (1952), pp. 21-22.

Artuk (Ibrahim) and Cevriye. Istanbul Arkeoloji Muzeferi Teshirdeki Islami Sikkeler Katalogu. I. Istanbu, 1971, .p. 237, no. 749

Balog(Paul., The Coinage of the Ayyubids. (London, 1980). p. 187. nos 543-545.

The Yab (Saud)., Monnaies Islamiques des Musees D' Arabi Saoudite. These de Doctorat, Universite de paris Sorbonne, Paris IV, Avril, 1990, pp. 312-313, nos. 518-521.

(٩) المقريزي : السلوك حـ١ قسم٢ ص: ٣٢١، ٣٣٩.

ابن تعزى بروى: النجوم الزاهرة جـ٢ ص٣٦١.

(١٠) وعن هذه الطرز انظر.

Lane Poole., op. cit., p 228 nos. 1433-1434. Balog., Etudes numismatiques.,p.25

Artuk and Cevriye., op. cit., pp. 237-238, nos. 750-751.

Balog., the Coinage of the Ayyubids. pp. 188-190.

Nicol (Norman. D), El-Nabarawy (Raafat)and Bacharach (Jere:L)., Catalog of the Islamic Coins, Glass Weights, Dies and Medals in the Egyptian National Library, Cairo (U.S.A, 1982). p. 72, no. 2439.

(١١) Balog., Etudes numismatiques., p.24

(١٢) المقريزي : السلوك جـ١ قسم٢ ص: ٣١٢.

ابن تعزي بردوى: النجوم الزاهرة جـ٢ ص: ٣٤٦.

(١٣) المقريزي : السلوك جـ١قسم٢ ص: ٢٥٦، ٢٥٧.

(١٤) وعن هذه الطرز من الدراهم انظر :

Lavoix(Henri)., Catalogue des MonnaiesMusulmanes de la Bibliotheque Nationale, Egypte et Syrie (Paris, 1896). p. 256, no. 665.

Lane-Poole., op. cit., p. 237.

Arthuk and Cevriye., op. cit, p. 241, no. 760.

نشر أرتق في مؤلفه درهم ضرب دمشق سنة٦٤٤هـ يحمل اسم كل من الملك الصالح إسماعيل في أحد الوجهين، وعلى الوجه الآخر اسم الخليفة العباسي المستنصر بالله ونسبه وصنفه ضمن الدراهم التي ضربها الملك الصالح إسماعيل وهذا خطأ والصحيح أن هذا الدرهم ليس من ضرب الملك الصالح إسماعيل ولكنه من ضرب الصليبيين تقليدًا لدراهم الملك المذكور لأن المتولى عرش الخلافة العباسية في السنة المسجلة على هذا الدرهم وهي سنة ٦٤٤هـ هو الخليفة المستعصم بالله وليس المستنصر الذي توفى سنة٦٤٠هـ. وعن هذا الدرهم انظر:

Artur and Cevriye., op. cit., p. 241, n. 759. Balog. The Coinage of the Ayyubids., p. 242 no. 798.

Theyab., op. cit., p. 322, no. 552.

(١٥) المقريزي : السلوك جـ١ قسم٢ ص: ٢٨٧، ٣٢١.

(١٦) وعن هذه الطرز المختلفة من دراهم الصالح إسماعيل انظر:

Lavoix., op. cit. p. 258, nos. 670-671.

Balog., The Coinage of the Ayyubids., p. 245, no. 812.

Nicol, El-Nabarawy and Bacharach., op. cit., p. 73, nos. 2481-2483.

Theyab., op. cit. pp. 322-323; nos. 553-555. p.325, nos. 565-566.

(١٧) لقب «عماد الدنيا والدين» من الألقاب المضافة إلى الدنيا والدين د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية، ص: ١٤٥.

(١٨) المغيث هو الملك المغيث فتح الدين عمر بن الملك الصالح نجم الدين أيوب.

المقريزي : السلوك جـ١ قسم٢، ص: ٣١٤.

ابن تعزى بردى: النجوم الزاهرة جـ٢، ص: ٣٤٦، ٣٤٧.

(١٩) وحسام الدين هو الأمير حسام الدين أبوعلي بن محمد بن أبي علي بن باشاك الهذباني المعروف بابن أبي علي.

المقريزي : السلوك جـ١ قسم٢ ص: ٣١٤.

(٢٠) المقريزي : السلوك جـ١ قسم٢ ص: ٣١٤.

(٢١) المقريزي : السلوك جـ١ قسم٢ ص: ٣١٤ – ٣١٥.

(٢٢) Balog.,The Coinage of the Ayyubids., p. 246. no. 815.

Theyab., op. cit., p. 326, nos. 569-572.

رسالة
في معرفة الحلَى والكنَى والأسماء والألقاب

تأليف

الإمام جلال الدين السيوطي

٨٤٩هـ - ٩١١هـ

تحقيق د. صالح بن سليمان العمير

جلال الدين السيوطي :

تحدث السيوطي عن نفسه فقال عن نسبه[1] : عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الهمام الخضري الأسيوطي، ثم علل ترجمته لنفسه مردفًا ذلك بتفصيل عن أسرته وحياته الأولى. وذكر أن مولده كان بعد

المغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة ٨٤٩هـ، وأن والده توفي وهو في السادسة من عمره. حفظ القرآن الكريم ولما يبلغ الثامنة بعد، وواصل طلب العلم في صغره متجهًا إلى دراسة العلوم الشرعية كلها، وعلوم اللغة العربية وغير ذلك، وله في كل فنٍّ شيخ أو أكثر، وبدأ في التدريس والتأليف مبكرًا، وذلك بعد أن أجيز سنة ٨٦٦هـ، وقد ألف في كل فن عرف في زمانه، فزاد عدد مانسب إليه من المؤلفات عن ٥٠٠ مؤلف. وكما كثر عدد مشايخه الذين تلقى عنهم كثر عدد تلاميذه ورواده.

وقد حوت مؤلفاته علومًا شتى، وأودع في بعضها كتبًا كاملة من كتب السابقين ما كان للناس أن يطلعوا عليها لو لم يضمنها كتبه، وقد استفاد منها العلماء والدارسون في عصرنا هذا وقبله، فنال كثير من الناس الشهادات العالية بما قاموا به من دراسات لغوية ونحوية وأصولية عن السيوطي، وبما أسهموا به من تحقيق بعض مؤلفاته، وهو من الكثرة بحيث لايتسع المجال لذكره إلى جانب كتبه التي تنوعت مشاربها.

وكانت وفاته يوم الخميس التاسع من جمادى الأولى، وقيل: يوم الجمعة التاسع منه سنة ٩١١هـ.

ويمنعني من الإطالة والتفصيل أن السيوطي تولى الترجمة لنفسه، وكثرت الدراسات المتشعبة عنه التي لم تدع لطالب المزيد مجالاً إلى جانب صغر حجم الموضوع الذي قمت بتحقيقه.

أما الرسالة التي قمت بتحقيقها فهي فريدة في موضوعها، وذلك لاشتمالها على أربعة موضوعات ربط بينها المؤلف لأنها كلها تطلق على الأناسِيّ، لكن بعض الناس قد يكون نصيبه واحدًا من هذه الأمور، وبعضهم يجتمع فيه شيئان أو أكثر، ولم أر من جمع هذه الأشياء في مؤلف، فهناك كتب في الأسماء خاصة،

كالأسماء المبهمة للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) وتهذيب الأسماء للنووي (ت ٦٧٦هـ)؛ وكتب في الكُنَى، وهي كثيرة، منها الكنى لابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ أو ٢٠٦هـ)، والكنى للمديني (ت ٢٣٤هـ)، والاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى لابن عبدالبر القرطبي[٢] (ت ٣٦٨ - ٤٦٣هـ)، وكتب في الألقاب كرسالة الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ) في الألقاب، والأنباز لابن دريد (ت ٢٢٣ - ٣٢١هـ)؛ وكتب في الحلى نحو: كتاب فيه ذكر شيء من الحلى للقزاز (ت ٤١٢هـ)؛ وكتب في الكنى والأسماء، وأخرى في الكني والألقاب[٣]. ثم إن الكتب المؤلفة في هذا المجال لاتعالج ما عالجه السيوطي في رسالته هذه، فكلها في السير والتراجم ومعرفة أحوال الرجال، ولأن كثيراً من الناس اشتهر بكنيته أو لقبه عمد العلماء إلى ذكر أولئك بما اشتهروا به تيسيراً على طالب العلم.

ولم أر من تعرض لمثل ماتعرض له السيوطي إلا القزاز في ذكر شيء من الحلى، ولعل ابن دريد عالج الموضوع من هذه الناحية في «الأنباز»، وكذلك الزبيدي فلم يتيسر لي العثور على عملهما، وإن كانا يوحيان بأنهما ليسا من أعمال التراجم.

عالج السيوطي هذه الأمور من نواحٍ لغوية وعرفية وشرعية، فذكر في حديثه عن الحلى تعريف الحلية، ثم عرض لذكر كثير مما تعارف عليه الناس من الحلى والأوصاف الخلقية في الذكور والإناث مما يحتاجه الإنسان ليصف به أخاه الإنسان للآخرين كالأزج والأبلج والأدعج والأعشى والأفطس والأخفش والأجدع والأقلح والأفلج معتمداً في ذلك على كتب خلق الإنسان والمعاجم وإن لم يصرح بشيء من مصادره التي عودنا التصريح بها في مؤلفاته الأخرى.

كما عالج في الفصل الذي عقده للكنى بيان الكنية المشروعة في الإسلام، وماتتميز به الكنية عن غيرها، ومايكون به التَّكَنِّي، ومن يحق له أن يتكنَّى. وما يستحسن من الكنى ومايستهجن منها، وما يحل وما يحرم من الأسماء

والكنى معتمدًا في ذلك على مصادر هذا الأمر. وكذلك ذكر في الفصل الخاص بالأسماء ما يستحب منها، وحكم الجمع بين اسم النبي ﷺ ولقبه، ومايحرم من الأسماء.

وفي الفصل الخاص بالألقاب عرف اللقب وبين مايجوز من الألقاب ومايحرم، وأن مما يحرم الألقاب التي يتأذى منها أصحابها كالأعمش والأعرج وما شابهها من العيوب والعاهات الخلقية التي أصبحت ألقاباً لأصحابها مع بيان مايستثنى من ذلك. ثم عرض لبيان ما اشتهر من الألقاب لبعض الأسماء، كمحمد الذي يصح إطلاق جميع الألقاب عليه، وقد اتضح أن اللقب قد يطلق على أكثر من اسم كما أن بعض الأسماء لها عدد من الألقاب وأن للعلماء ألقابًا قد لايلقب بها العامة.

ولم يتعرض السيوطي في هذه الرسالة لشيء من السير والتراجم، وإنما قصرها على بيان الأحكام والعادات والتقاليد المتوارثة التي أصبحت علمًا يبث وينشر في الناس، معتمدًا في ذلك على ثقافته اللغوية والشرعية، ومعرفته بأحوال الرجال، ومدى حاجة الناس إلى مبعث الحلية واللقب والكنية، وهل هذه الأمور خاصة بالعرب أم أن هناك أممًا تشاركهم في ذلك؟

وقد أدت هذه الرسالة الغرض المنشود منها مع صغر حجمها، وذلك أنه لم يقصد بها الحصر والاستقصاء، وإنما قصد منها التعليم بأن تكون صوى ومنارات على الطريق للدخول في هذا الفن.

وصف المخطوطة:

اعتمدت في التحقيق على نسخة وحيدة لم أجد لها أختًا في فهارس المخطوطات التي تمكنت من الاطلاع عليها، ولكن صغر حجمها، ووضوح خطها، ومابذل فيها من عناية جعلها كافية لإخراج هذا العمل على وجه أرجو من الله أن يكون مرضياً، فلم تصادفني فيه معضلة والحمد لله.

وهذه المخطوطة ضمن مجموع موجود أصله في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة برقم ٨٠ مجاميع. ومصورتها في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود رقم ٦/٠٤ وعدد أوراقها ثلاث ورقات. في كل صفحة ٢٤ سطرًا، في السطر نحو ١٨ كلمة، والتزم الناسخ فيها نظام التعقيبة. كتبها بخط التعليق الواضح أحمد بن عبدالقادر الغنيمي الشافعي سنة ٩٨٤هـ.

وقد حاولت المحافظة على النص ليخرج كما أراده له مؤلفه، وقمت بتخريج النصوص والآراء الواردة فيه مع الترجمة الموجزة للأعلام، والإضافات التي رأيت أن فيها فائدة للقارئ وخدمة للكتاب.

ولايفوتني أن أنوه بجهود العاملين بقسم المخطوطات بجامعة الملك سعود بإدارة الأستاذ صالح الحجي على ماقدموه لي من عون، ولأستاذي الدكتور حسن شاذلي فرهود جهدٌ يذكر في هذا المجال فقد دلني على مؤلف القزاز في الألقاب أرجو من الله أن يجزل الثواب لهؤلاء ولكل من أعانني في هذا العمل.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه مآب.

هذه رسالة في معرفة الحلى والكنى والأسماء والألقاب للسيوطي - رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فهذه نبذة يسيرة في معرفة الحلى والكنى والأسماء والألقاب. جعلها الله خالصة لوجهه الكريم، وفوزًا منه بجنات النعيم.

اعلم أن الحلى جمع حلية، وهي مايتحلى به الإنسان (أي)[٤] يتميز به، ويعرف به عن غيره[٥].

فإذا كان الرجل عظيم الجبهة[٦] يقال له: أجبه بالجيم والباء الموحدة المفتوحة، والمرأة: جبهاء.

وإذا كان في جبهته تكسر يقال: بجبهته غضون[٧]، بالغين والضاد المعجمتين.

وإذا كان الشعر بانيا على جبهته يقال له: أغم[٨]، بالغين المعجمة، والميم المشددة.

وإذا كان شعر رأسه كثيرًا فهو: أفرع[٩]، بالفاء والراء والعين المهملتين والمرأة: فرعاء.

ولايقال له إذا كان عظيم اللحية: أفرع[٩]، وإنما يقال الأفرع لضد الأصلع[١٠].

فإذا كان شعر مقدم رأسه منحسرًا فهو: أصلع[١١]، بالصاد والعين المهملتين، وبينهما لام مفتوحة.

وإذا كان الشعر منحسرا عن جانبي ناصيته فهو: أنزع[١٢]، بالزاي المعجمة والعين المهملة آخِرَهُ[١٣].

ولايقال للمرأة : نزعاء[١٤]، وإنما يقال لها: زعراء[١٥]، بالزاي المعجمة، والعين والراء المهملتين.

فإذا زاد قليلاً في الانحسار سمي الرجل أجلح[١٦]، بالجيم واللام والحاء المهملة آخِرَهُ واسم الموضع الجَلَحة[١٧]، بتحريك اللام.

وإذا كان طويل الحاجبين دقيقهما فهو أزج[١٨]، بالزاي المعجمة والجيم المشددة.

وإذا كان حاجباه متصلين فهو أقرن[١٩]، بالقاف والراء المهملة والنون.

وإذا انقطعا، ولم يكن بينهما شعر فهو أبلج[٢٠]، بالباء الموحدة، واللام المخففة، وبعدها جيم.

وإذا كان واسع العينين فهو أعين[٢١]، بالعين المهملة، وبعدها ياء مثناة تحت[٢٢]، ونون.

وإن كان في عينيه نتوء فهو جاحظ[٢٣]، بالجيم، والحاء المهملة بينهما ألف، وبعد الحاء ظاء مشالة. والمرأة جاحظة[٢٤].

وإن كان واسع العينين حسنهما فهو أنجل، بالمهملة[٢٥]، والنون، والجيم، واللام، والمرأة: نجلاء[٢٦].

وإن كان واسع العينين مع شدة السواد فهو أدعج[٢٧]، بالدال والعين المهملتين، والجيم.

وإن كان سوادهما خفيفًا يشوبه زرقة فهو أشهل(٢٨)، بالهمزة والشين المعجمة، والهاء واللام.

وإن كان سوادهما مائلاً إلى الأنف فهو أقبل(٢٩)، بالهمزة، والقاف، والباء الموحدة المفتوحة، وبعدها لام، كأنه ينظر إلى طَرَفِ أنفه.

وإن كان صغير العينين، ضعيف البصر، ينظر بالليل، ولاينظر بالنهار فهو أخفش(٣٠)، بالخاء والفاء المعجمتين، والشين المعجمة.

وإن كان في أنفه ارتفاع واستواء فهو أشم(٣١)، بالهمزة، والشين المعجمة، والميم المشددة.

وإن ارتفع وسط أنفه، واستوت أرنبته فهو أذلف، بالهمزة، والذال المعجمة الساكنة، واللام والفاء، وامرأة ذلفاء(٣٢).

فإن قصر أنفه، وارتفعت أرنبته فهو أخنس، بالخاء المعجمة، والنون، بعدها (سين)(٣٣) مهملة. والمرأة خنساء(٣٤).

وإن كان أنفه عريضًا، وتطامنت قصبته فهو أفطس بالهمزة، والفاء، والطاء والسين المهملتين. والمرأة فطساء(٣٥).

وإن كان مقطوع الأنف فهو أجدع بالجيم المعجمة، والدال والعين المهملتين، وفي الصحاح(٣٦): الجدْع بسكون الدال قطع الأنف وقطع الأذن واليد والشفة. والمرأة: جدعاء.

وإن كانت شفته العليا مشقوقة فهو أعلم، بالهمزة، والعين المهملة، واللام، والميم، والمرأة علماء(٣٧).

وإن كانت السفلى مشقوقة فهو أفلح(٣٨)، بالهمزة، والفاء، واللام، والحاء المهملة.

وإن كان في شفته سواد فهو ألعس[٣٩]، بالعين والسين المهملتين. وألمى أيضًا، والمرأة لعساء[٤٠]، ولمياء[٤١].

وإن كان واسع الفم فهو أفوهُ[٤٢]، بالهمزة، والهاء الساكنة، وتحريك وفتح الواو[٤٣].

وإن كانت ثناياه السفلى متقدمة، بحيث لاتقع عليها العليا فهو أفقم[٤٤]، بالهمزة، والفاء الساكنة، والقاف والميم.

وإن لصق حنكه الأعلى بالأسفل، بحيث إذا تكلم تكاد أضراسه العليا تمس السفلى فهو أضز[٤٥]، بالهمزة المفتوحة، والضاد والزاي المعجمتين، وتشديد الزاي.

وإن تباعد مابين أنيابه والرباعيات[٤٦] فهو أفلج[٤٧]، بفتح الهمزة، وسكون الفاء، وبعدها لام وجيم معجمة، والمرأة فلجاء.

وإن اختلفت أسنانه، فطال بعضها، وقصر بعضها فهو أشغى[٤٨]، بالهمزة، والشين[٤٩] والغين المعجمتين[٥٠].

وإن علت أسنانه صفرة فهو أقلح[٥١]، بفتح الهمزة، (وسكون القاف)[٥٢]، واللام، والحاء المهملة.

وإن علتها خضرة فهو أطرم[٥٣]، بفتح الهمزة، وطاء مهملة ساكنة، وراء مهملة مفتوحة، وميم ساكنة[٥٤].

وإن كان يتردد في كلامه فهو أرتٌّ[٥٥]، بفتح الهمزة، والراء المهملة، وبعدها تاء مثناة من فوق.

وإن تردد في الفاء فهو فَأْفَاءٌ[٥٦]، بالفاء المفتوحة، وبعدها همزة ساكنة، ثم فاء مفتوحة، وبعدها ألف ممدودة[٥٧].

وإن كان يرجع لسانه في النطق (بالثاء المثلثة، والغين المعجمة)[٥٨] فهو ألثغ[٥٩]، بـ (الهمزة المفتوحة واللام الساكنة والثاء المثلثة، والغين المعجمة)[٦٠].

وإن كان بطيئًا في الكاف بحيث إذا تكلم ملأ لسانُه فمَه فهو أَلَفٌّ[٦١]، بفتح الهمزة واللام وتشديد الفاء.

وإن كان في لسانه عجمة فهو طِمْطِم[٦٢]، بكسر الطاء المهملة الأولى، وسكون الميم (الأولى)[٦٣] وكسر الطاء الثانية، (وبعدها ميم)[٦٣]. ويقال فيه أيضًا طُمْطُمَانِيّ[٦٤] بالضم فيهما[٦٥]، (وسكون الميم الأولى)[٦٦]، وفتح الميم الأخيرة، وزيادة ألف ونون وياء.

وإن كان عظيم اللحية فهو أَلْحَى، بالحاء المهملة[٦٧].

وإن قصر شعرها فتلك الكثاثة، يقال: رجل كث اللحية[٦٨].

وإن لم يكن في عارضيه شعر فهو أَثَطّ[٦٩]، بفتح الهمزة، وبعدها ثاء مثلثة، وطاء مهملة مشددة، ويقال له: كَوْسَجٌ، كذا في الصحاح[٧٠]، والكوسج بفتح الكاف، وسكون الواو، وفتح السين المهملة. انتهى.

فصل فيما يتعلق بالكنى

اعلم أن الكنى المشروعة في الإسلام أن يكنى الرجل بولده[٧١]، أو ولد غيره[٧٢]. وكذلك المرأة تكنى بولدها، أو ولد غيرها. كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة:[٧٣] «تَكَنَّيْ بابن أختكِ»[٧٤]، يعني عبدَالله بن الزبير. ولم يولد لها على الصحيح[٧٥]، حكاه العجيبسي[٧٦] من المالكية.

وكذلك يجوز التكني بالحالة التي عليها الشخص، كأبي تراب(٧٧)، وأبي هريرة(٧٨).

والكنية مافيها لفظة أب، كأبي زيد(٧٩)، أو أم(٨٠)، كأم كلثوم.

ويندب أن يكنى أهل الفضل الذكور والإناث(٨١). ولايكنى كافر، وفاسق، ومبتدع(٨٢) إلا لخوف فتنة، أو تعريف(٨٣).

ويندب تكني من له أولاد بأكبر أولاده(٨٤). والأدب أن لايكني نفسه في كتاب أو غيره(٨٥) إلا إن كانت أشهر من الاسم، أو لايعرف إلا بها.

واختلفوا في جواز التكني بأبي القاسم، وهي كنيته ﷺ، على ثلاثة(٨٦) مذاهب.

المذهب الأول: يحرم لمن اسمه محمد دون غيره(٨٧).

الثاني: الجواز مطلقًا لمن اسمه محمد أو غيره(٨٨)، لكن القائل بهذا يخصه بغير زمنه ﷺ(٨٩).

الثالث: الحرمة مطلقًا لمن اسمه محمد أو غيره، سواء في هذا الزمن وغيره(٩٠)، لقوله ﷺ: «تسموا باسمى ولاتكنوا بكنيتى»(٩١).

حتى إنه لو وضع له في صغره(٩٢) وجب عليه أن يغير ذلك بعد بلوغه(٩٣).

وهذا هو المعتمد كما في شرح البهجة لشيخنا، حيث قال: في المسألة ثلاثة(٩٤) مذاهب.

أحدهما مذهب الشافعي، وهو المنع مطلقا(٩٥)، وذكر ذلك في شرحه على المنهاج واعتمده نفعنا الله به آمين.

فائدة: قال الزمخشري(٩٦) في ربيع الأبرار: «لم تكن(٩٧) الكنى لشيء في الأمم إلا للعرب خاصة وهي من مفاخرها. والكنية إعظام، (وما كان يؤهل لها)(٩٨) إلا ذو شرف من قومه(٩٩). والذي دعاهم إلى التكنية الإجلال عن التصريح بالاسم بالكناية عنه، ثم ترقوا عن الكنى إلى الألقاب الحسنة»(١٠٠) (انتهى).

وأما اللقب (١٠١) فهو غير خاص بالعرب(١٠٢)، قال صاحب المدخل(١٠٣) - ولعله من المالكية-: إنه بدعة ممنوعة التجاوز في الألقاب، ووصفه الإنسان بغير ماهو فيه(١٠٤). (انتهى).

فصل :

اعلم أنه يستحب أن يسمى المولود باسم حسن(١٠٥)، كعبدالله، ثم عبدالرحمن(١٠٦).

ولايكره التسمي باسمه ﷺ (١٠٧)، وإن ورد فيه مايقتضي المنع(١٠٨)، كقوله ﷺ: تسمون أولادكم محمدا ثم تلعنونهم(١٠٩)، رواه الحاكم(١١٠) في مستدركه(١١١)، وأبو يعلى(١١٢) في مسنده(١١٣)، كلاهما عن أنس(١١٤) رضي الله عنه - فقد جاء في التسمية بمحمد فضائل جمة(١١٥)، كما قاله شيخنا في شرح المنهاج.

وكره بعض العلماء التسمى باسم الملائكة(١١٦)، وكره مالك التسمي بجبريل، وبياسين(١١٧). والصحيح عدم الكراهة، كما اعتمد شيخنا.

ولايحرم التسمى بروح الله(١١٨)، كما قال شيخنا أيضاً. ويكره باسم قبيح كمرة وحرب(١١٩)، وما يتطير بنفيه كنفاع، وأفلح، ويسار، ونجيح، وبركة(١٢٠)، وست الناس والعلماء(١٢١) ونحوه أشد كراهة.

ويحرم بملك الملوك(١٢٢)، وشاهنشاه(١٢٣)، وكذا بعبد الكعبة، أو النار، أو عليٍّ أو الحسن، لإيهامه التشريك(١٢٤)، ومثله عبدالنبيِّ على ماقاله الأكثرون(١٢٥)، والأوجه - كما قال شيخنا واعتمده - (١٢٦) جوازه لاسيما عند إرادة النسبة له ﷺ ويؤخذ من العلة حرمة التسمية بجار الله، ورفيق الله، ونحوهما، لإيهام المحذور.

ويسن تغيير الاسم القبيح(١٢٧). واختلف في وقت التسمية، فقيل: يوم الولادة(١٢٨)، وقيل: يوم السابع(١٢٩)، ووردت أخبار تدل لكل منهما(١٣٠)،

وحمل البخاري(١٣١)، الدال الأول على من لم يرد العق(١٣٢)، والدال الثاني على من أراده(١٣٣). قال الحافظ ابن حجر:(١٣٤) «وهو جمع لطيف لم أره لغيره»(١٣٥).

فصل في الألقاب

اعلم أن اللقب ما أشعر بمدح أو ذم(١٣٦). والعمدة فيه الاستعمال(١٣٧).

ثم إن كان اللقب يتأذى به صاحبه، كالأعرج والأعمش، ونحو ذلك حرم النداء به للإغراء(١٣٨).

وإن كان لايعرف إلا به جاز(١٣٩)، ولابأس باللقب الحسن(١٤٠) إلا ما توسع فيه الناسُ حتى سموا السفلة بـ: فلان الدين(١٤١).

وقد وضعوا لمن اسمه محمد جميع الألقاب، فإن كان من المتعلمين لقب بشمس الدين، ومجد الدين، ونور الدين، وشرف الدين(١٤٢)، ونحو ذلك.

وإن كان من الجند فبناصر الدين، وما أشبه ذلك. وقد يقع في الجند من يلقب بشمس الدين ونحوه، ولكن ماذكر هو الأغلب.

ووضعوا لمن اسمه أحمد من المتعلمين شهاب الدين ومحي الدين، وشارك في ذلك الجند أيضاً.

ووضعوا لمن اسمه أبوبكر من المتعلمين عز الدين(١٤٣)، وهو أحسن مايلقب به، وشاع فيه سراج الدين، ويلقب بفتح الدين، ونحوه. ومن الجند بزين الدين وعز الدين.

ووضعوا(١٤٤) لمن اسمه عثمان من المتعلمين فخر الدين(١٤٥)، ونور الدين، وهو أحسن ما لقب به. ومن الجند فخر الدين أيضاً.

ووضعوا لمن اسمه علي من المتعلمين علاء الدين(١٤٦)، وعماد الدين. ومن الجند سيف الدين(١٤٧)، وهو أحسن ما لقب به، وشاع فيه نور الدين(علي)(١٤٨).

ووضعوا لمن اسمه عبدالله شمس الدين، وعفيف الدين. وشارك الجند في ذلك أيضاً.

ووضعوا لمن اسمه يوسف أمين الدين، وصلاح الدين، وأحسن مايكنى[١٤٩] به أبو المحاسن، وشاع فيه جمال الدين.

ووضعوا لمن اسمه إبراهيم: برهان الدين.

ووضعوا لداود: علم الدين، وموفق الدين.

وسليمان: علم الدين.

وموسى وعيسى: شرف الدين.

وحسن: بدر الدين، وحسام الدين

وإسماعيل: عماد الدين.

وخليل: غرس الدين

وحمزة: عز الدين.

وزكريا[١٥٠]: محيي الدين، ونبيه الدين

وإسحاق: مجد الدين

ويعقوب: تاج الدين

وقاسم: شرف الدين

وهذا آخر ماتيسر جمعه. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

وكان الفراغ من تعليقه على يد جامع ذلك الفقير إلى مغفرة ربه القادر، عبيد بن أحمد بن عبدالقادر الغنيمي الأنصاري الشافعي في يوم الأربعاء المبارك رابع شهر جمادى الأولى، سنة أربع وثمانين وتسع مائة من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. غفر الله له ولوالديه، ولمشايخه، ومحبيه.

التعليقات

(١) حسن المحاضرة ١/٣٣٥ - ٣٤٤، وانظر ترجمته أيضًا في الضوء اللامع للسخاوي ٤/٦٥-٧٠، وبدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس ٤/٨٣-٨٤، والنور السافر للعيدروسي ٥٤ - ٥٧، والكواكب السائرة للغزي ١/٢٢٦ - ٢٣١، وشذرات الذهب ٨/٥١ - ٥٥.

(٢) وفي مقدمة هذا الكتاب ١/١٧ - ٢٤ جملة كبيرة من كتب هذا الفن.

(٣) انظر المصدر السابق ١/١٧ - ٢٣.

(٤) في الأصل : أنْ. وليس هذا من مواضع «أنْ» التفسيرية.

(٥) الحلية : الخلقة، والصفة والصورة بكسر الحاء لاغير، والتحلية: الوصف، وتحلاه: عرف صفته. انظر جمهرة اللغة ٢/١٩٤، والمحكم ٣/٣٣٩، واللسان ١٤/١٩٦.

(٦) انظر ديوان الأدب للفارابي ٢/٢٧٠ الصحاح ٦/٢٢٣٠، والأجبهُ واسعُ الجبهة حسنها والاسم: الجَبَهُ. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٩٩، والقاموس المحيط ٤/٢٨٤.

(٧) وواحد الغضون غَضْنٌ، وهو مابين كل مكسرين من مكاسر الجبهة، أي أسرتها، وكذلك سائر الجلد. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت، ٩٩ - ١٠٠، وتهذيب اللغة ٨/١٠.

(٨) والمرأة غماء، والغمم: سيلان الشعر من الرأس في الوجه والقفا حتى تضيق الجبهة، ويَصْغر القفا، وتزعم العرب أن الأغم لايكون إلا لئيما وتَيَمَّنُ بالأنزع، وفي صفة عليّ رضي الله عنه البطين الأنزع. قال البحتري الجعدي أو هدبة بن خشرم:

فلا تنكحي إنْ فرق الدهرُ بيننَا　　　أغمَّ القفا والوجه ليس بأنزعا

انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٩٩، وتهذيب اللغة ٢/١٤١، وتاج العروس ٥/٥٢٢، ٩/٦.

(٩) تامُّ الشعر الذي لايسقط من شعره شيء يقال له: أفرع والفرَع: مصدر، وكان الرسول ﷺ أفرع، وكذلك أبوبكر. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٦٢، وجمهرة اللغة ٢/٣٨٢، واللسان ٨/٢٤٩.

(١٠) وكذلك عظيم الجمة. انظر جمهرة اللغة ٢/٣٨٢. واللسان ٨/٢٤٩، وتاج العروس ٥/٤٤٩. وعظيم اللحية يقال له: ذوعُثْنُونٍ، وهِلَّوْفٌ ولحيته هِلَّوفة. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٩٩.

(١١) الأصلع : من انحسر الشعر عن مقدمة رأسه ووسطه. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٩، واللسان ٨/٢٠٤.

(١٢) والنَّزَعتان : ناحينا ينحسر الشعر عن الجبين، يقال: نَزِع الرجل ينزع نَزَعا. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٦، وجمهرة اللغة ١/٩، وتهذيب اللغة ٢/١٤١.

(١٣) يريد أن العين المهملة آخر حرف في الوصف «أنزع» وسيتكرر هذا.

(١٤) ولا يقال لها: صلعاء أيضًا. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٩، ويرى بعضهم أنه يقال للمرأة: صلعاء ونزعاء. انظر اللسان ٢٠٤/٨، ٣٥٢، وتاج العروس ٤١٦/٥، ٥٣٢.

(١٥) الزَّعَرَ: قلة شعر الرأس واللحية، وقلة الريش في الطائر، يقال: أزعر وزعراء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٦، وجمهرة اللغة ٣٢١/٢.

(١٦) والأنثى جلحاء. انظر جمهرة اللغة ٥٨/٢، وتهذيب اللغة ١٤٩/٤.

(١٧) انظر المحكم ٥٨/٣، واللسان ٤٢٤/٢.

(١٨) الزجج دقة الحاجبين وحسنهما، والمرأة زجاء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٠٤، وجمهرة اللغة ٥١/١، معجم مقاييس اللغة ٧/٣، ومجمل اللغة ٤٣٣/٢.

(١٩) القَرَنُ: طول الحاجبين حتى يلتقي طرفاهما، ويقال للمرأة قرناء، وهو مقرون الحاجبين. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٠٤، وتهذيب اللغة ٩١/٩.

(٢٠) وامرأة بلجاء، والعرب تستحبه وتَمَدَّح به، وتكره القَرَن قال أبوطالب في مدح النبي ﷺ:

وأبلج نستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى، عصمة للأرامل

انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٠٥، وجمهرة اللغة ٢١٢/١.

(٢١) والمؤنث عيناء. انظر الصحاح ٢١٧٢/٦، ومعجم مقاييس اللغة ٢٠٢/٤، واللسان ٣٠٢/١٣.

(٢٢) أي النقطتان تحت الحرف، ونقطتا التاء فوق الحرف.

(٢٣) جحظت العين: برزت، والجحاظ: خروج المقلة، وظهورها، وشدة الجِحاظ: الشَّوَصُ، والأشوص: هو الذي يتلاقى على عينه الجفنان. انظر جمهرة اللغة ٢٧/٢، واللسان ٥٠/٧.

(٢٤) انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١١٣، وأساس البلاغة ٨٣، والجاحظ لقب أبي عثمان عمرو بن بحر (١٥٠ – ٢٥٥هـ).

(٢٥) لعله يريد بالهمزة. كما فعل مع أشهل الآتى. مع أن الهمزة فيهما ليست أصلاً.

(٢٦) ومثله الأبج والبجاء. انظر ديوان ذي الرمة ٩٧١/٢، واللسان ٢١٠/٢.

(٢٧) والمرأة: دعجاء. انظر كتاب خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٢٩، وجمهرة اللغة ٦٦/٢.

(٢٨) والمرأة: شهلاء. انظر ديوان ذي الرمة ١٥٠٩/٣، والمحكم ١٣٤/٤ – ١٣٥، وأساس البلاغة ٣٤٢، والقاموس المحيط ٤١٦/٣.

(٢٩) والمؤنث : قبلاء. انظر كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان ٢٣٤، ٣٥٤. وخلق الإنسان لابن أبي ثابت ١١٧، واللسان ٥٤٢/١١.

(٣٠) والمرأة : خفشاء، ويكتب بنور القمراء وبفتح عينيه واسعتين بالليل، انظر خلق الإنسان ١١٨، ١٢٣، وجمهرة اللغة ٢٢٣/٢ - ٢٢٤ وتهذيب اللغة ٨٩/٨.

(٣١) والمرأة : شمـاء : انظر خلق الإنسـان لابن أبي ثابت ١٤٨، وجـمـهـرة اللغـة ٩٩/١، ٢٥٩/٣، وتهذيب اللغة ٢٩١/١١، وقال الشاعر :

شَمَّاءُ مَارِنُها بِالْمِسْكِ مَرْتُومْ

ومازن الأنف : مالان منه.

(٣٢) والذلف: صغر الأنف، يقال: ذلفاء من قوم ذلف. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٤٩، وجمهرة اللغة ٣١٥/٢. وفقه اللغة وسر العربية ١٢٥.

قال أبو النجم :

للشمُّ عندي بهجةٌ ومزيةٌ وأحِبُّ بعضَ ملاحةِ الذُلفاءِ

(٣٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٣٤) الخنس : انقباض قصبة الأنف وعرض الأرنبة، أو تأخر الأرنبة وقصر الأنف انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٠، وتهذيب اللغة ١٧٣/٧، ١٧٥.

(٣٥) وذلك مع انتشار في منخريه، ومثله الأخثم والخثماء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٠، وجمهرة اللغة ٢٦/٣، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٥، وفي كتاب ذكر شيء من الحلى ١٣: أن الأخثم ما عَرُض من الأنوف ولم يطمئن وسطه.

(٣٦) ١١٩٣/٣. والمعروف استعماله في الأنف خاصة، انظر جمهرة اللغة ٦٦/٢، وكتاب في ذكر شيء من الحلى للقزاز ١٣، وفي المثل:
(أنفك منك وإن كان أجدع) و(لأمْرٍ مّا جَدَعَ قصيرٌ أنفَه).

(٣٧) إذا كان الشق في وسط الشفة، والاسم: القلمُ والعُلْمَةُ. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٤.

(٣٨) والمرأة : فلحاء، والاسم: الفَلَحة. انظر أساس البلاغة ٤٨٠.

(٣٩) في الأصل : أعلس. وهو خطأ.

(٤٠) في الأصل : لعسى.

(٤١) اللعس أشد سوادا من اللمى، ومن هذا أحوى وحواء، وأحمى وحماء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٦ - ١٥٧.

(٤٢) والمرأة فوهاء، ومن طالت أسنانه قيل له: أفوه وفوهاء، كما يقال لحالة السانية إذا طالت أسنانها: فوهاء، والفُوه: بضم الفاه أصل قولنا الفم. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٧٣، والصحاح ٢٢٤٤/٦.

(٤٣) الأولى أن يقول : وتحريك الواو وفتحها، فراراً من نحو : قطع الله يد، ورجل من قالها.

(٤٤) والمرأة : فقماء، وكذلك تقدُّم الثنايا العليا بحيث لاتقع على السفلى، وكل معوج أفقم. انظر البرصان والعرجان والعميان والحولان ٣٥٣. وجمهرة اللغة ١٥٥/٣، واللسان ٤٥٧/٢، والقاموس المحيط ١٦٢/٤، وتاج العروس ١٤/٩.

(٤٥) والمرأة : ضزاء. انظر كتاب في ذكر شيء من الحلى ١٤، واللسان ٣٦٤/٥.

(٤٦) الرباعيَات، بفتح الياء المخففة أربع تلي الثنايا الأربع، وتلي الرباعياتِ الأنيابُ، وهي أربعة أيضاً، وثنتان أو اثنان مما تقدم من فوق وأخريان أو آخران مَن أسفل. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٦٥ – ١٦٦، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٧.

(٤٧) وذكر ابن دريد أن الفلج في جانب الأسنان لايقال إلا مع ذكرها. فقال: أفلج الأسنان وفلجاء الأسنان. الجمهرة ١٠٧/٢، ولم يشر إلى ذلك ابن أبي ثابت في كتاب خلق الإنسان ١٧١.

(٤٨) والانثى : شغواء، وكذلك إذا كانت الأسنان العليا تقع قدام السفلى، وسميت العُقاب شغواء لتقدم أعلى منسرها على الأسفل. انظر جمهرة اللغة ٦٥/٣ – ٦٦، وتهذيب اللغة ١٥٥/٨.

(٤٩) في الأصل : والسين.

(٥٠) بعدهما ألف.

(٥١) والأنثى قلحاء، ويطلق القلح على الخضرة والسواد أيضاً. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٧٩، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٦.

(٥٢) زيادة لابد منها.

(٥٣) الطرامة أشف من القلح. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٠. وفقه اللغه وسر العربية ١٢٦. واللسان ٣٦١/١٢.

(٥٤) هذا سهو أو زيادة من الناسخ، فالميم هنا ليست ساكنة إلا في حالة الوقف، وهذا لايبرر وصفه إياها بالسكون، لأنها حرف الإعراب.

(٥٥) والمرأة : رتَّاء، والرُّتة : عجلة في الكلام، وهي غريزة تكثر في الأشراف، وهي كالريح تمنع منه أول الكلام، والرتاء : اللثغاء، ورَتْرَتَ الرجل إذا تعتع بالتاء. تهذيب اللغة ٢٥٠/١٤، والذي يردد التاء: تمتام. انظر فقه اللغة وسر العربية ١٢٩.

(٥٦) الفأفاء : ممدود مصروف، مونثه فأفاءة، وهو أن تسبق الرجلَ كلمتُه إلى شفتيه فيردها بشفتيه مراراً لايفصح بها. قال رؤبة :

فأفاءةُ الفأفاء لَجٌّ هَدْرَمُه

والمهـذرم : الذي يخلط كـلامـه. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٥، والعـباب للصاغاني ٨٧/١، واللسان ١١٩/١.

(٥٧) أي ألفٌ بعدها همزة آخر الاسم، فالاسم من قبيل الممدود.

(٥٨) يبدو أن هذا زيادة فهو تكرار لما يأتي بعد.

(٥٩) والأنثى : لثغاء. والألثغ هو الذي لايتم رفع لسانه في الكلام، يحول السين ثاء، والراء غينًا أو لامًا. انظر الصحاح ١٣٢٥/٤ وفقه اللغة وسر العربية ١٢٩، والعباب للصاغاني (حروف الغين ص٧٢) واللسان ٤٤٨/٨.

(٦٠) زيادة يتم بها المراد.

(٦١) والأنثى : لَفَّاء. وهي اللفلفة بالفاء : ثقل في الكلام وعي. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٥، والعباب للصاغاني (حرف الفاء ص٥٧٠).

(٦٢) وطِمطمي، والأنثى طمطمة وطمطمية، وفي صفة قريش: «ليس فيهم طُمطُمانية حمير» وحمير تخالط العجم، وقال عنترة بن شداد:

يأوي إلى قلص النعام كما أوت خرق يمانية لأعجمَ طِمطِمِ

انظر ديوان عنترة ٢٠٠، وجمهرة اللغة ١٥٨/١ وشرح القصائد السبع ٣٢٠، وديوان الأدب١٠٥/٣، واللسان ٣٧١/١٢.

(٦٣) زيادة لتوضيح المراد.

(٦٤) ويقال له: طُماطم أيضًا، والأنثى طُمطُمانية، ومثله اللخلخاني. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٣ وجمهرة اللغة ١٥٨/١، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٩.

(٦٥) أي بضم الطاء الأولي والثانية.

(٦٦) زيادة لابد منها.

(٦٧) وقبلها همزة مفتوحة، ولام ساكنة، وبعد الحاء ألف. وهو وصف خاص بالذكر، ومثله لحياني. انظر اللسان ٢٤٣/١٥، والقاموس المحيط ٣٨٧/٤.

(٦٨) وأكث، ولحية كثاء، وامرأة كثاء وكثة إذا كان شعرها كثا، وفي صفة الرسول ﷺ كان كث اللحية أي كثير أصولها وشعرها.

انظر جمهرة اللغة ٤٦/١ والتهذيب ٤٤١/٩، واللسان ١٧٩/٢.

(٦٩) هذا مما سمعه أبوزيد، ونسب للعامة، والثابت (ثط). انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٩٩ وجمهرة اللغة ٤٥/١، وفي الحديث: (مافعل النفر الحمر الطوال الثطاط) ويروى النطاط بالنون. وقال أبوالنجم :

كهامة الشيخ اليماني الثَّطِّ

وقال جرير :

إن الهُجَيْمَ قبيلةٌ مخسوسةٌ شُطُّ اللِّحَى متشابهو الألوان



ويرى بعضهم أن الائط لغة في الثط، وهو ضعيف. والثط والأثط أيضًا قليل شعر الحاجبين وقيعهما، والمرأة ثطة وثطاء الحاجبين، لابد من ذكر الحاجبين. والثطاء كذلك التي لا اسب لها، يعني شعرة ركبها. انظر في ذلك تهذيب اللغة ٢٨٩/١٣ – ٢٩٠ والصحاح ١١١٧/٣ – ١١١٨، وغريب الحديث للخطابي ٣٠٣/١، وديوان جرير ٤٣٩/١، وديوان أبي النجم ١٣١، والفائق في غريب الحديث ٤٤٢/٣، وغريب الحديث لابن الجوزي ١٢١/١، والعباب للصاغاني (حرف الطاء ص ٣٠ – ٣١) والنهاية في غريب الحديث ٢١١/١، واللسان ٢٦٧/٧.

(٧٠) ١١١٧/٣، وقال في ٣٣٧/١: هو معرَّب وأصله كوسهْ، والكوسج أيضًا سمكة لها خرطوم كالمنشار. وانظر أيضًا التهذيب ٢٩٠/١٣، والنهاية في غريب الحديث ٢١١/١ واللسان ٣٥٢/٢، ويذكر ابن حبيب – في شرح ديوان جرير ٤٣٩/١ – أن الكوسج من ليس في عارضيه ولاذقنه شعر، ولاله شاربان.

(٧١) كما كان رسول الله ﷺ يكنى بولده القاسم، فيقال له: أبو القاسم، قال عليه الصلاة والسلام: «أنا أبو القاسم». انظر مسند أحمد ٢٧٧/٢، ٣٠١/٣. ولما وُلِدَ إبراهيم من مارية القبطية جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ فقال: السلام عليك يا أبا إبراهيم. انظر كتاب الكنى والأسماء للدولابي ٣–٤، وتهذيب الأسماء واللغات للنووى ٢١/١.

(٧٢) انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووى ١٢/١.

(٧٣) أم المؤمنين بنت أبي بكر الصديق (ت ٥٨هـ) وقد قاربت السبعين. انظر المعارف لابن قتيبة ١٣٤.

(٧٤) في الأصل: أخيك، وعبدالله بن الزبير هو ابن أختها رضي الله عنهم، وذلك لمَّا شكت عائشة للرسول ﷺ أن النساء يكتنين وهي لاكنية لها فقال لها، «تكني بابنك عبدالله» وفي رواية «اكتنى بابن أختك عبدالله» وفي رواية باسم ابنك عبدالله، وفي أخرى «اكتني بابنك عبدالله بن الزبير» فكانت تكنى بأم عبدالله. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٦٣/٨، ٦٤، ٦٦، ومسند أحمد ١٠٧/٦، ١٥١، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣٥١/٢، ومسند أم المؤمنين عائشة للسيوطي ١٦٢.

(٧٥) انظر سنن ابن ماجه ٣٢٢/٢، والمعارف لابن قتيبة ١٤١ – ١٤٣، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٦/١، وتحفة المودود بأحكام المولود ٩٣.

(٧٦) يحيى بن عبدالرحمن بن محمد بن صالح العجيسي المالكي مذهبًا ولد سنة ٧٧٧هـ أو قبلها، بأرض عجيسة، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٦٢هـ، انظر الضوء اللامع ٢٣١/١٠ – ٢٣٣.

(٧٧) كنية لعلي بن أبي طالب إلى جانب أبي الحسن، وذلك أنه كان نائمًا في ظل جدار المسجد فسقط الثوب عنه فأتاه الرسول ﷺ فجعل ينفض عن جسده التراب، ويقول له قم يا أبا تراب، قم يا أبا تراب، وكان يحب هذه الكنية. انظر صحيح البخاري ١١٩/٧، وكتاب الكني والأسماء للدولابي ٨ – ٩، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١، والاستيعاب ٥٥/٣.

(٧٨) كنية عبدالرحمن بن صخر الدوسي (ت ٥٩هـ) وكني بذلك لهرة كان يحملها، وقيل إن الرسول ﷺ هو الذي كناه بها وسماه عبدالرحمن وقيل: سماه عبدالله. أنظر كتاب الكنى والأسماء للدولابي ٦١ والإصابة في تمييز الصحابة ٢٠٢/٤ - ٢١١، والاستيعاب ٢٠٢/٤ - ٢٠٨.

(٧٩) لقب به عدد من الصحابة. انظر كتاب الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى ١٨٣/١ - ١٨٧.

(٨٠) زاد بعضهم ابن أو بنت. كابن آوي وبنت وردان. أنظر شرح الكافية للرضى ٣٩/٢، والتعريفات للجرجاني ١٩٧، والهمع ٢٤٦/١، وتاج العروس ٣١٩/١٠.

وممن دعي بأم كلثوم بنت محمد ﷺ زوج عثمان بن عفان رضي الله عنه (ت ٩هـ)، وبنت أبي بكر الصديق التابعية مات أبوها وهي حامل. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٨/٨، والإصابة ٤٨٩/٤ - ٤٩٠، ومسند عائشة للسيوطي ٩٣، ١٥٨.

(٨١) انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١، وزاد المعاد ٣٤٤/٢.

(٨٢) لأن في الكنية تعظيماً للمكني وتوقيراً. انظر ربيع الأبرار ٣٨٤/٢، واللسان ٢٣٣/١٥، وزاد المعاد ٣٤٤/٢، ٣٥٢.

(٨٣) في فتح الباري بشرح البخاري ٢١٣/١٣ - ٢١٤ يكنى إذا كان لايعرف إلا بكنيته، أو إذا خشي فتنة بذكر اسمه. وانظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣/١.

(٨٤) وقد سأل النبي ﷺ رجلاً عن أكبر أولاده فكناه به. انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١.

(٨٥) لأن الكنية تعظيم، وفي ذلك تزكية للنفس، مع أن تزكية النفس منهي عنها. انظر صحيح مسلم ١٧٤/٦، وربيع الأبرار ٣٤٣/٢، وزاد المعاد ٣٤٤/٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨٢.

(٨٦) في الأصل: ثلاث. وذكر في فتح الباري ١٩٣/١٣ أربعة مذاهب في المسألة.

(٨٧) لحديث «من تسمَّى باسمى فلايكتن بكنيتي، ومن تكني بكنيتي فلايتسمًّ باسمى». انظر سنن أبي داود ٢٩٢/٤. وقيل يكره. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٦، ٩٧، وزاد المعاد ٣٤٦/٢.

(٨٨) في زمنه وغيره، لقوله ﷺ: ما الذي أحل اسمى وحرم كنيتي، أو ما الذي حرم كنيتي وأحل اسمي. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٧، وزاد المعاد ٣٤٦/٢.

(٨٩) انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٨، وزاد المعاد ٣٤٦/٢، وقد أفتي مالك وغيره بجواز ذلك. وقد رخص الرسول ﷺ بذلك لعلي بن أبي طالب وغيره فسموا أبناءهم محمداً وكنوهم أبا القاسم، ومنهم من كنته عائشة بذلك. انظر سنن أبي داود ٢٩٢/٤، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٢٧٨/٤، وكتاب الكنى والأسماء للدولابي ٥ - ٤ وتحفة المودود بأحكام المولود ٩٧، ٩٨، ٩٩.

(٩٠) نقل عن الشافعي أنه لايجوز لأحد أن يكنى بأبي القاسم كان اسمه محمدًا أو غيره. ونقل عن قتادة وابن سيرين الكراهة. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ١٠٧/١، وتحفة المودود في أخبار المولود ٩٦، و٩٩. وزاد المعاد ٣٤٥/٢.

(٩١) يروى : سموا باسمى. انظر صحيح البخاري ١٦٣/٤، ١١٧، ١١٨، وصحيح مسلم ١٦٩/٦، ١٧٠، ١٧١، وسنن الدارمي ٢٩٤/٢، وسنن أبي داود ٢٩١/٤، والمستدرك على الصحيحين ٢٧٧/٤.

(٩٢) تجوز تكنية الطفل، كما كان الرسول يقول: «ياعمير ماذا فعل النغير» انظر صحيح البخاري ١١٩/٧، وسنن أبي داود ٢٩٣/٤ وتهذيب الأسماء واللغات ١٢/١ - ١٣.

(٩٣) وقد تم ذلك فيما ذكر الدولابي من تحويل كنية أحدهم إلى عبدالملك.

انظر كتاب الأسماء والكنى ٥. وفي البخاري ١١٦/٧ - ١١٩، ومسلم ١٧١/٦، أن الرسول ﷺ غير اسم وليد سماه والده القاسم، فسماه الرسول عبدالرحمن.

(٩٤) في الأصل : ثلاث.

(٩٥) انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٩٦، وزاد المعاد ٣٤٥/٢، وفتح الباري ١٩٣/١٣.

(٩٦) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ) اشتهر بالنحو والبلاغة واللغة والتفسير والحديث وله مؤلفات فيها، وكتابه ربيع الأبرار محاضرات تطرق فيها لموضوعات عديدة متنوعة في الأدب والأخبار والنوادر وغير ذلك، وهو كتاب ضخم تجلت فيه كثير من مواهب الزمخشري. انظر ترجمته في إنباه الرواة ٢٦٥/٣ - ٢٧٢، ووفيات الأعيان ١٦٨/٥ - ١٧٤، وطبقات المفسرين للداودي ٣١٤/٢ - ٣١٦.

(٩٧) في الأصل : يكن. والتصحيح من ربيع الأبرار.

(٩٨) في ربيع الأبرار : قلما كان، لايؤهل له.

(٩٩) في ربيع الأبرار : في قومه، واستشهد بقول الشاعر :

أكنيه حين أناديه لأكرمه　　ولا ألقبه، والسوأة اللقب

(١٠٠) مختصر من نص طويل في ربيع الأبرار ٣٨٣/٢ - ٣٨٤، وبعد الألقاب الحسنة قوله: التي هي أضداد ما يتنابز به مما نهى الله عنه وسماه فسوقًا. وفي ربيع الأبرار والكشاف ٥٦٦/٣ أن التكنية من السنة، والآداب الحسنة، وأن عمر رضي الله عنه قال: «أشيعوا الكنى فإنها منبهة» وانظر البحر المحيط ١١٣/٨، والنص في المزهر للسيوطي ٣٤٣/١.

(١٠١) اللقب مايسمى به الإنسان إلى جانب اسمه العلم مما يشعر بمدح أو ذم لمعنى فيه. انظر زاد المسير لابن الجوزي ٤٦٧/٧، والتعريفات للجرجاني ٢٠٣.

(١٠٢) انظر ربيع الأبرار ٣٨٤/٢ والكشاف للزمخشري ٥٦٦/٣، وتفسير القرطبي ٣٣٠/١٦، والبحر المحيط ١١٣/٨. والمزهر ٣٤٣/١.

(١٠٣) انظر المدخل لابن الحاج ١/١٠٤، ١٠٥، ١٢٥، ١٢٧، ذكر أنها بدعة جاءت من الأعاجم.

(١٠٤) وقد ورد النهي عن دعاء الإنسان وتلقيبه بما يكره، وفسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ من آية(١١) الحجرات بأنه نهي عن ألقاب السوء والألقاب التي يكرهها أصحابها. ومن حق المؤمن على المؤمن أن يسميه بأحب أسمائه إليه. انظر تفسير الطبري ٢٦/١٣٢، ١٣٣، وربيع الأبرار ٢/٣٨٤، والكشاف ٣/٥٦٦، وزاد المسير ٧/٤٦٨، وتفسير القرطبي ١٦/٣٢٩.

(١٠٥) لحديث: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم» سنن الدارمي ٢/٢٩٤ وما روي عن ابن عباس: من حق الولد أن يحسن اسمه. انظر زاد المعاد ٢/٣٣٦، ٣٣٨، ٣٣٩. ربيع الأبرار للزمخشري ٢/٣٤٠.

(١٠٦) في صحيح مسلم ٦/١٦٩ ونحوه مافي سنن أبي داود ٤/٢٨٧، وسنن الدارمي ٢/٢٩٤، وسنن ابن ماجه ٢/٣٢٠: «إن أحب أسمائكم إلي الله عبدالله وعبدالرحمن»، وانظر ٤/٢٨٨ من سنن أبي داود، وربيع الأبرار ٢/٣٤٠، وزاد المعاد ٢/٣٣٤، ٣٤٠، والجامع الصغير للسيوطي ١/٤٤٥، وكشف الخفاء للعجلوني ١/٣٦٣. وفي البخاري ٧/١١٦ - ١١٩، ومسلم ٦/١٧١ أن الرسول غير اسم طفل إلى عبدالرحمن، وفي سنن أبي داود ٤/٢٨٨ أن الرسول ﷺ هو الذي سمى عبدالله بن أبي طلحة، عبدالله.

(١٠٧) تقدم أنه ﷺ لم يمنع من أن يتسمى الرجل باسمه، والخلاف في التكني بكنيته، وقد وردت الرخصة بذلك أيضاً. انظر مثلاً سنن أبي داود ٤/٢٩٢، وسنن ابن ماجه ٢/٣٢٢، وربيع الأبرار ٢/٣٣٩، ويفضل بعضهم التسمي بأسماء الأنبياء والصحابة على غيرهم وانظر المدخل لابن الحاج ٣/٢٩٥، وزاد المعاد ٢/٣٤٧.

(١٠٨) وفي تحفة المودود بأحكام المولود ٨٩: (تفعلون شرا، تسمون أولادكم بأسماء الأنبياء ثم تلعنونهم)، وفي ص٨٣: (ولا تسموا بأسماء الملائكة، قال وباسمك؟ قال: وباسمي ولا تكنوا بكنيتي)، وعد ابن قيم الجوزية منع التسمي باسمه شذوذا. انظر المعاد ٢/٣٤٧.

(١٠٩) في الأصل: تلعنوهم.

(١١٠) أبوعبد الله محمد بن محمد بن حمدويه النيسابوري الشافعي، محدث فقيه، قرأ القراءات على علماء عصره (٣٢١ - ٤٠٥هـ) انظر تاريخ بغداد ٥/٤٧٣ - ٤٧٤، وطبقات الشافعية ٣/٦٤ - ٦٧.

(١١١) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٤/٢٩٣.

(١١٢) في الأصل: أبي. وهو أحمد بن المثنى التميمي الموصلي اشتغل بالحديث (٢١٠ - ٣٠٧هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٤/١٧٤ - ١٨٢، والبداية والنهاية ١١/١٣٠.

(١١٣) ونقله عنه وعن البزاز ابن حجر في فتح الباري ١٩٣/١٣، ونقل المنع عن عمر رضي الله عنه.

(١١٤) وضُعِّفَ هذا الحديثُ كما نقل ابن حجر وغيره في فتح الباري ١٩٣/١٣.

(١١٥) ورد الحث على التسمي بأسماء الأنبياء. انظر المدخل لابن الحاج ٢٩٥/٣، وربيع الأبرار ٣٣٩/٢، وتهذيب الأسماء واللغات ١١/١، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨٣/٨٠، وزاد المعاد ٣٤١/٢ – ٣٤٢.

(١١٦) وأسماء السور والقرآن. انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٨٣، ٨٨.

(١١٧) انظر المدخل لابن الحاج ١٢٦/١، ونقل ابن العربي في أحكام القرآن ١٦٠٨/٤ أن مالكًا منع التسمي بـ (يس) فإذا كتب بهجاء جاز التسمى به نحو «ياسين».

(١١٨) لأن رَوح الله بفتح الراء فَرَجُهُ ورحمته، وفسر (بالضم) بالرحمة، أو بإضافة التشريف، أو بالطهر تفسير القرطبي ٢٢/٦ – ٢٣، ٢٥٢/٩.

(١١٩) انظر ربيع الأبرار ٣٤٠/٢، وتهذيب الأسماء واللغات ١١/١، وزاد المعاد ٣٤١/٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨٠.

(١٢٠) وكذلك برة. انظر صحيح مسلم ١٧٢/٦، وتهذيب الأسماء واللغات ١٢/١، وزاد المعاد ٣٣٤/٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨١، ٨٢.

(١٢١) وكذلك يحرم سيد الناس وسيد الكل، وسيد وَلدِ آدم، فإن هذا ليس لأحد إلا لرسول الله ﷺ. انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٨١، وزاد المعاد ٣٤١/٢.

(١٢٢) وملك الأملاك. انظر صحيح البخاري ١١٩/٧ وصحيح مسلم ١٧٤/٦، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٢٧٤/٤، وربيع الأبرار ٣٤٤/٢، وزاد المعاد ٣٣٤/٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨١.

(١٢٣) شاهانْ شاه بسكون النون، وأصله بالفارسية شاه شاهان، ويخفف فيصبح شَهَنْشَاهْ في العربية. ومعناه ملك الملوك. انظر صحيح البخاري ١٢٠/٧، وصحيح مسلم ١٧٤/٦، ومثله سلطان السلاطين، انظر تحفة المودود بأخبار المولود٨١، وزاد المعاد ٣٤٠/٢ – ٣٤١. قال الأعشى:

وكسرى شَهَنْشَاهُ الذي سار ملكُه   له ما اشتهي راح عتيق وزنبق

(١٢٤) انظر تحفة المولود بأخبار المولود ٨٠. وقد غير الرسول ﷺ من اسمه عبد الحجر إلى عبدالله.

(١٢٥) لإيهامه التشريك كسابقه.

(١٢٦) اعتقد أن الأوجه منعه تجنبًا للتعبيد لغير الله، وسدًا للذرائع.

(١٢٧) انظر في تغيير الاسم صحيح البخاري ١١٧/٧، وصحيح مسلم ١٧٣/٦، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٢٧٥/٤، ٢٧٦، ٢٧٧، وتحفة المودود بأخبار المولود ٩٠، ٩١.

(١٢٨) انظر صحيح البخاري ٢١٦/٦، وصحيح مسلم ١٧٤/٦، ١٧٥، وزاد المعاد ٣٣٥/٢، وفتح الباري ٥/١٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٧٤.

(١٢٩) انظر شرح المنهاج للمحلى ٢٧١/٢، وفتح الباري ٥/١٢، وزاد المعاد ٣٢٥/٢، ٣٣٣، وتحفة المودود بأحكام المولود. وقيل: يوم الثالث وفي الأمر سعة، فيجوز قبل ذلك وبعده. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٧٤، ٧٩، وزاد المعاد ٣٣٣/٢.

(١٣٠) انظر فتح الباري ٤/١٢-٥.

(١٣١) ففي البخاري ٢١٥/٦ - ٢١٦ باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه. وحديث أبي موسى: «ولد لي غلام فأتيت به النبيَّ ﷺ فسماه إبراهيم فحنكه بتمرة، ودعا له بالبركة» وانظر صحيح مسلم ١٧٤/٦، ١٧٥، وفي المدخل لابن الحاج ٢٩٢/٣: يسمى من يعق عنه يوم سابعه، وفيه: ينبغي إن كان المولود ممن يعق عنه ألا يوقع عليه الاسم إلا حين يذبح العقيقة، ومن لا يعق عنه لعجز أو قصر أو غيره فيسمى في أي وقت شاء.

(١٣٢) العق: الشق والقطع، والمراد به هنا: الذبح عن المولود: يذبح عن الذكر شاتان وعن الأنثى واحدة يوم سابعه أو بعده...، والعقيقة في الأصل: الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وسميت الشاة التي تذبح عن الوليد عقيقة، لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح. انظر اللسان ٢٥٧/١٠ - ٢٥٩.

(١٣٣) وانظر فتح الباري ٤/١٢ - ٥ وتحفة المودود بأحكام المولود ٧٤.

(١٣٤) أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، اشتغل بعلم الحديث تدريسًا وتأليفًا، وبالتراجم والسير (٧٧٣ - ٨٥٢هـ). انظر الضوء اللامع ٣٦/٢ - ٤٠، شذرات الذهب ٢٧٠/٧ - ٢٧٣.

(١٣٥) فتح الباري بشرح البخاري ٤/١٢، وفيه: «لم أره لغير البخاري».

(١٣٦) وهو اسم يسمى به الإنسان سوى اسمه الأصلي، وهو أقسام ثلاثة: لقب تشريف، ولقب تعريف، ولقب تسخيف، وهو المنهي عنه. انظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٤٣٨/٤.

(١٣٧) لأنه يراعي فيه المعنى بخلاف الاسم، فقد يكون معناه محمودًا، وقد يكون مذمومًا تكرهه النفس، قال الشاعر:

وقلَّما أبصرتْ عيناك ذا لقبٍ ... إلا ومعناه إنْ فتشتَ في لَقَبِهْ

انظر بصائر ذوي التمييز ٤٣٨/٤.

(١٣٨) لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾ من الآية ١١ الحجرات. انظر الكشاف ٣٦٦/٣. وأحكام القرآن لابن العربي ١٧٢٣/٤. وتهذيب الأسماء واللغات ١٢/١، وتحفة المودود في أخبار المولود ٩٤.

(١٣٩) انظر أحكام القرآن ١٧٢٣/٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١٢/١، وتفسير القرطبي ٣٢٩/١٦، وتحفة المولود بأخبار المولود ٩٤.

(١٤٠) انظر الكشاف ٥٦٦/٣، وتفسير القرطبي ٣٢٩/١٦، ٣٣٠، وصحيح البخاري «باب مايجوز من ذكر الناس» ٨٥/٧، وتهذيب الأسماء واللغات ١٢/١.

(١٤١) تلقيب السفلة بالألقاب الرفيعة يعد منكرًا، انظر ربيع الأبرار ٢٨٤/٢- ٢٨٥.

(١٤٢) لم تكن هذه الألقاب ونحوها معروفة عند العرب، وإنما أتت هذه الألقاب من قبل العجم. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٥، والمدخل لابن الحاج ١٠٤/١.

(١٤٣) في الأصل: بعز الدين.

(١٤٤) لعل فيه سقطًا، فهذا موضع مايلقب به «عمر»، ولعله ترك لشهرة كنيته ولقبه، كأبي حفص. وسراج الدين.

(١٤٥) في الأصل: بفخر.

(١٤٦) في الأصل: بعلاء.

(١٤٧) في الأصل: بسيف.

(١٤٨) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: أيضًا. أو تكون في العبادة وشاع في علي نور الدين.

(١٤٩) هكذا في الأصل، ولا إشكال فيه، لأن الكنية ماصدرت بأب أو أم وأبوالمحاسن مصدر بأبي.

(١٥٠) زكريا: يمد ويقصر، وبهما قرئ. انظر السبعة لابن مجاهد ٢٠٤.

★ ★ ★

قائمة المصادر والمراجع

١ - ابن الأثير، المبارك بن محمد (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث. ت: طاهر الزاوي ومحمد الطناحي. بيروت: دار الفكر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢ - الأزهري، محمد بن أحمد (٢٨٢ - ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة. ت: عبدالسلام هارون القاهرة. المؤسسة المصرية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣ - ابن الأنباري، محمد بن القاسم (٢٧١ - ٣٢١هـ) القصائد السبع. ت: عبدالسلام هارون - القاهرة: دار المعارف ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٤ - ابن إياس، محمد بن أحمد (٨٥٢ - ٩٣٠هـ) بدائع الزهور في وقائع الدهور. ت: محمد مصطفى. القاهرة: الهيئة المصرية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥ - البخاري، أبوعبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر.

٦ – ابن أبي ثابت، (القرن الثالث) خلق الإنسان. ت: عبدالستار فراج. الكويت: وزارة الإرشاد ١٩٦٥م.

٧ – الثعالبي، عبدالملك بن محمد أبومنصور (٣٥٠ – ٤٣٠هـ) فقه اللغة. ت: مصطفى السقا وزميله. ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٨ – الجاحظ، عمرو بن بحر (١٥٠ – ٢٥٥هـ) البرصان والعرجان والعميان والحولان. ت: عبدالسلام هارون، بغداد: دار الرشيد ١٩٨٢م.

٩ – الجرجاني، علي بن محمد (٧٤٠ – ٨١٦هـ) التعريفات. بيروت: مكتبة لبنان ١٩٨٥م.

١٠– ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ) غريب الحديث. ت: عبدالمعطي قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١– زاد المسير. بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٢– الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) الصحاح. ت: عبدالغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٣– ابن الحاج، محمد بن محمد (ت ٧٣٧هـ) المدخل. القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.

١٤– الحاكم، أبوعبدالله محمد بن عبدالله (٣٢١ – ٤٠٥هـ) المستدرك على الصحيحين بيروت: دار الكتب العلمية.

١٥– ابن حنبل، الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) مسند الإمام أحمد. بيروت: دار صادر.

١٦– الحنبلي، عبدالحي بن العماد (ت١٠٨٩هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب. بيروت: المكتب التجاري.

١٧– أبوحيان، محمد بن يوسف (٦٥٤ – ٧٤٥هـ) البحر المحيط. بيروت: دار الفكر ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٨– الخطابي، حَمْد بن محمد (ت ٣٨٨هـ) غريب الحديث. ت: عبدالكريم العزباوي. دمشق: دار الفكر ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٩– الخطفي، جرير بن عطية (٢٨ – ١١٠هـ) ديوانه. ت: نعمان طه. القاهرة: دار المعارف.

٢٠– الخطيب البغداد، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد: بيروت: دار الكتاب العربي.

٢١– ابن خلكان، أحمد بن محمد (٦٠٨ – ٦٨١هـ) وفيات الأعيان. ت: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

٢٢– الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (ت ٢٥٥هـ) سنن الدارمي. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٣– أبو داود، سليمان بن الأشعث (٢٠٢ – ٢٧٥هـ) سنن أبي داود. ت: محمد محي الدين. دار إحياء السنة.

٢٤- الداوودي، محمد بن علي (ت ٩٤٥هـ) طبقات المفسرين. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٥- ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسن (٢٢٣ - ٣٢١هـ) جمهرة اللغة. مصورة، بيروت. دار صادر.

٢٦- الدولابي، محمد بن حماد (٢٢٤ - ٣١٠هـ) الكنى الأسماء. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٧- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء. تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم الزيبق. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٨- الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) شرح الكافية. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٩- ذو الرمة، غيلان بن عقبة (ت ١١٧هـ) ديوانه. ت: عبدالقدوس أبو صالح. بيروت: مؤسسة الإيمان ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٠- الزَّبيدي، محمد بن محمد (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ) تاج العروس. مصر، المطبعة الخيرية ١٤٠٦هـ.

٣١- الزمخشري، محمود بن عمر (٤٦٧ - ٥٣٨هـ) أساس البلاغة. بيروت: دار صادر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٣٢- ربيع الأبرار، ت: سليم النعمي. بغداد: إحياء التراث الإسلامي.

٣٣- الفائق في غريب الحديث. ت: محمد أبو الفضل وعلي البجاوي. بيروت: دار العرفة.

٣٤- الكشاف. بيروت: دار المعرفة.

٣٥- السبكي، عبدالوهاب بن تقي الدين (٧٧١هـ) طبقات الشافعية. بيروت: دار المعرفة.

٣٦- السخاوي: محمد بن عبدالرحمن (٨٣١ - ٩٠٧هـ) الضوء اللامع. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٧- ابن سعد، محمد بن سعد (١٦٨ - ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى. بيروت: دار صادر.

٣٨- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ) المحكم. ت: مصطفى السقا وحسين نصار. القاهرة. مصطفى الحلبي ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٣٩- السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر (٨٤٩ - ٩١١هـ) الجامع الصغير: ت: محمد محي الدين. دمشق: مكتبة الحليوني.

٤٠- حسن المحاضرة. ت: محمد أبي الفضل. القاهرة: عيسى الحلبي ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٤١- المزهر. ت: محمد جاد المولى وزميله. بيروت: المكتبة العصرية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٤٢- مسند أم المؤمنين عائشة. تصحيح الندوي. بومباي (الهند) الدار السلفية ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٤٣- الهمع: ت: عبدالعال مكرم. الكويت: دار البحوث العلمية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٤٤- الصاغاني، الحسن بن محمد (٥٧٧ - ٦٥٠هـ) العباب. ت: محمد آل ياسين، وفير محمد حسن، بغداد: دار الرشيد ١٩٨٠هـ، ١٩٨١م. (؟)
٤٥- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) تفسير الطبري. بيروت: دار الفكر ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
٤٦- ابن عبدالبر القرطبي، يوسف بن عبدالله (٣٦٨ - ٤٦٣هـ) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى. ت: عبدالله السوالمة. الرياض: دار ابن تيمية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٤٧- الاستيعاب. بهامش الإصابة. بيروت: دار صادر.
٤٨- العبسي، عنترة بن شداد، ديوانه: ت: محمد مولوي. بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٤٩- العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ) كشف الخفاء. ت: أحمد القلاش بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٥٠- العجلي، أبوالنجم، الفضل بن قدامة (ت ١٢٠هـ) ديوانه. ت: علاء الدين أغا. الرياض: النادي الأدبي ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٥١- ابن العربي، محمد بن عبدالله (٤٦٨ - ٥٤٣هـ) أحكام القرآن. ت: علي البجاوي. بيروت: دار الفكر.
٥٢- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢هـ) الإصابة. بيروت. دار صادر. فتح الباري مصطفى الحلبي ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.
٥٣- العيدروسي، عبدالقادر بن شيخ (٩٧٨ - ١٠٣٨هـ) النور السافر.
٥٤- الغزى، الشيخ نجم الدين (٩٧٧ - ١٠٦١هـ) الكواكب السائرة. ت: جبرائيل جبور. بيروت: دار الآفاق الجديدة ١٩٧٩م.
٥٥- الفارابي، إسماعيل بن إبراهيم (ت ٣٥٠هـ) ديوان الأدب. ت: أحمد مختار. القاهرة: الهيئة العامة ١٣٩٤هـ/١٩٨٤م.
٥٦- ابن فارس، أبوالحسن أحمد (ت٣٩٥هـ) مجمل اللغة. ت: زهير سلطان. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٥٧- معجم مقاييس اللغة. ت: عبدالسلام هارون. القاهرة: مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
٥٨- الفيروزابادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) بصائر ذوي التمييز. ت: محمد النجار. بيروت: المكتبة العلمية.
- القاموس. بيروت: المؤسسة العربية.
٥٩- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (٢١٣ - ٢٧٦هـ) المعارف. ت: ثروت عكاشة. دار المعارف. ط٤.

٦٠- القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ) تفسير القرطبي. بيروت: دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٦١- ابن القزاز، محمد بن جعفر (ت ٤١٢هـ) كتاب فيه ذكر شيء من الحلى، بعناية طاهر النعساني وأحمد قدري. صيدا. مطبعة العرفان ١٣٤١هـ/١٩٢٢م.

٦٢- القفطي، علي بن يوسف (ت ٦٢٤) إنباه الراوة. ت: محمد أبوالفضل، القاهرة. دار الفكر العربي ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٦٣- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (٦٩١ - ٧٥١هـ) تحفة المودود. ت: عبدالمنعم العاني. بيروت: دار الكتب العلمية.

- زاد المعاد. ت: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٦٤- ابن كثير إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) البداية والنهاية. بيروت: مكتبة المعارف.

٦٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد (٢٠٩ - ٢٧٣هـ) سنن ابن ماجه. ت: محمد الأعظمي الرياض: شركة الطباعة السعودية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦٦- ابن مجاهد، أحمد بن موسى (٢٤٥ - ٣٢٤هـ) السبعة في القراءات. ت: شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف ١٩٧٢م.

٦٧- المحلى، جلال الدين محمد بن أحمد (ت ٨٦٤هـ) شرح المنهاج. القاهرة: المطبعة العامرة ١٢٩٤هـ. ط١.

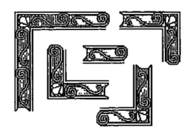
٦٨- مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ) صحيح مسلم. بيروت. دار المعرفة.

٦٩ - ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، (٦٣٠-٧١١هـ) لسان العرب. بيروت: دار صادر.

٧٠- ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٣٨٥هـ) الفهرست. بيروت: دار المعرفة.

٧١- النووي، محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ) تهذيب الأسماء واللغات. بيروت: دار الكتب العلمية.





قراءة في كتاب :

فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة

١٣٣٣ - ١٣٥١هـ.

١٩١٥ - ١٩٣٢م.

فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة
١٣٣٣ - ١٣٥١هـ/ ١٩١٥ - ١٩٣٢م
دراسة تاريخية تحليلية

عبدالله بن محمد الشهيل

The Rise of Saudi Arabia
The Modern Period
1333 - 1351 A H
1915-1932 A.D.
By
Abdullah M. Al-Shuhail

◆ غلاف الكتاب ◆

تأليـــــف : **عبدالله بن محمد الشهيل**
عرض ومراجعة وتعليق: **معالي عبدالحميد حمودة**

بين أيدينا «دراسة تاريخية تحليلية» لفترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة، تعدّ من الدراسات التاريخية الجديدة المميزة، ومن أهم ما يميّز هذه الدراسة، أنها تتناول مرحلة تأسيس الدولة السعودية، هذه المرحلة التي تعدّ من أهم المراحل في تأسيس الدولة.

والكتاب لأحد الأدباء البارزين بالمملكة العربية السعودية، وصدر عن دار الوطن للنشر والإعلام، بالرياض، ويقع في (٣٢٢) صفحة، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد، وفصول سبعة، وخاتمة، كما يلي :

- المقدمة والتمهيد.
- الفصل الأول : الجزيرة العربية والحرب العالمية الأولى.
- الفصل الثاني : تأسيس الكيان الكبير.
- الفصل الثالث : تثبيت الكيان.
- الفصل الرابع : المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات.
- الفصل الخامس : السياسة الخارجية.
- الفصل السادس : السياسة الداخلية.
- الفصل السابع : الحركة الثقافية والعلمية والفنية.

وفي نهاية الكتاب، الخاتمة، ثم خمس خرائط تمثل المراحل التي مرت بها الدولة السعودية المعاصرة جغرافيًا، وبعدها المصادر والمراجع.

المقدمة والتمهيد :

يتناول المؤلف في المقدمة والتمهيد، التركيز على أهمية فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة، مع وقفات يتوقف عندها الكتاب، للحديث عن الفترة السابقة لتأسيس الدولة، وما قام به الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، يرحمه الله، من استعادة جزء من تركة أسلافه، وكيف أنه خلص الدولة من مفاهيم مخالفة لحقيقة الإسلام، وأنهى الصراع بين الرؤساء والزعماء، وجمع شمل المشتتين وغير ذلك.

ويشير الكتاب - في إيجاز - إلى عام ١٩١٥ الذي يعدّ بداية المرحلة الجديدة من مراحل تطوير الدولة السعودية المعاصرة، ثم يعرج الباحث للحديث عن الملك عبدالعزيز وما قام به من التعامل مع وسائل الحياه الحضارية، وتحسين الأحوال

الاقتصادية للدولة، والوحدة التي تحققت بجهده بين أبناء الجزيرة العربية الذين كان قد تبدد شملهم من قبل على أيدي الأجانب.

الفصل الأول :

تحت عنوان (الجزيرة العربية والحرب العالمية الأولى) تناول هذا الفصل كيف أنه خلال تلك الحرب كانت تتصارع في الخليج والجزيرة العربية دولتان تتنافسان نحو كسب تأييد حكام المنطقة، وهما : دولة الخلافة العثمانية، والإمبراطورية البريطانية.

وقد تتبع المؤلف كل جزء بالجزيرة العربية مدة الحرب، وتناول أحوال : نجد، وحائل، والحجاز، وعسير، واليمن، والكويت، والبحرين، وقطر، والساحل المتصالح، ومسقط وعمان.

ويقول المؤلف عن «نجد»:

(**في** سني الحرب ظهرت نجد ظهورًا عسكريًا وسياسيًا في الخليج والجزيرة العربية، فبرغم شح الموارد، وبقاء جزء منها لم يسترد ومعاداة جيرانها ورغبة الدول الكبرى في حفظ التوازن بين أمراء وحكام المنطقة، رأى ابن سعود المسايرة دون ضعف أو تكبيل نفسه بقيود تحد من حركته، فمضى منفذًا مخططه الوحدوي، من غير مبالاة بحصار يضرب حوله أو إعانة تقطع عنه).

وفي هذه المدة وقع ابن سعود اتفاقًا مع العثمانيين واستفاد من ظروف الحرب، رغم أنه وقف على الحياد خلالها، وما كادت الحرب العالمية الأولى تنتهي حتى أحيط به من كل جهة تقريبًا في الحجاز والعراق وشرقي الأردن لكنه لم يفزع، واحتاط جيدًا، وعزم على استخلاص الجزء المتبقى من نجد.

ويتناول المؤلف بعد ذلك (حائل) وكيف حددت موقفها أثناء الحرب بالانضمام إلى العثمانيين، والساحل المتصالح (دولة الإمارات العربية المتحدة الآن).

الفصل الثاني :

(تأسيس الكيـان الكبيـر) هو عنوان الفصل الـثاني، ويلقى المؤلف الضـوء على شخـصيـة الملك عـبدالعـزيز، ثم يشـيـر إلى بداية فـتـرة التـأسـيس والتي تبـدأ من عـام١٣٣٣هجريـة (١٩١٥م) حين أدرك الإنجليز بشـكل قاطع الدور الذي يـلعبـه ابن سعـود كـزعيم عربي ورجل دولة، ومن ثم أوفدوا إليـه أحد أكفأ مـوظفيهم في الخليج (شكسبـير) ولكن هذا المبعوث قـتل في موقعة (جـراب) التي اشتبك فيـها ابن سعود مع ابن رشيد في صيف عام ١٣٣٣هـ.

بعد ذلك يشيـر الكتاب إلى (فـتنة العجمـان) والعجـمان: قبـيلة عربيـة أصيلة من يام، حلت في الأحسـاء إبان إمامة تركي بن عـبدالله الذي سمح لها بالإقـامة، ولم تستطع السلطة العثمانية منعهم، لعدم قدرتها على ذلك.

ويشير الكتاب بعد ذلك إلى أطمـاع العجمـان التي كانت ممثلة في الاستـيلاء على الأحسـاء، ثم ينتقل الحديث إلى معـركة (تربة) واستـخلاص حـائل ثم ضم عسير السراة، وفتح الحجاز، وحصار جدة، حيث دخل الملك عبدالعزيز مدينة جدة في ١٣٤٤/٦/٨هـ (١٩٢٥/١٢/٢٤م) وأعـد نفسـه إعدادًا كامـلاً لتحمل مسئـولية حكم أطهـر بقـعتين إسـلامـيتين، فبـويع ملكًا على الحـجاز في ١٣٤٤/٦/٢٢هـ (١٩٢٦/١/٧م).

الفصل الثالث :

تحت عنوان (تثبيت الكيان) تناول هذا الفـصل قيام الكيـان الكبـير وتـثبيتـه، ويستـعرض الباحث بعـد ذلك قيام هيـئات الأمر بالمعـروف التي ولدت لتأكيـد قوة السلطـة السـعـوديـة الوليـدة في الأراضي المقـدسـة، ولتـأمين الأهالي والحـجـاج والوافدين من الاعـتداءات، ولحفظ النـظام، وسيادة الشـريعة، وحمـاية الأموال والممتلكات.

بعد ذلك يتناول الكتاب بالتحليل «حركة الأخوان النجدية السلفية» التي أسسها الملك عبدالعزيز في مطلع هذا القرن، هذه الحركة التي مازالت كما يقول المؤلف في حاجة للحديث عنها إلى أبحاث مستقلة، وقد بين الكتاب اتجاهات هذه الحركة، ونقاط الخلاف التي قام بعض الأخوة بتحويلها إلى نقاط شديدة الخلاف.

ثم يشير الكتاب باختصار إلى المراحل التي شهدتها حركة الاخوان وكيف أن الملك عبدالعزيز أفهمهم مستعيناً بالعلماء أن الإسلام دين ودنيا وأنه ليس دين رهبنة ولاتزمت، وأن العمل واجب على كل مسلم.

ويتناول الباحث بعد ذلك تزمت بعض الإخوان واحتجاجاتهم واندفاعهم إلى خلق العداء بين طوائف من الشعب العربي المسلم، وعبر تحليل تاريخي يستعرض الكتاب بعض المعارك التي وقعت ضد ثلاثة من أكبر زعماء الأخوان وهم: فيصل بن سلطان الدويش شيخ قبيلة مطير، وسلطان بن بجاد بن حميد أحد كبار برقة من قبيلة عتيبة، وضيدان بن حثلين شيخ قبيلة العجمان، وانتصار الملك عبدالعزيز عليهم.

وينهي الفصل الثالث صفحاته بالحديث عن (ابن رفادة) و(الإدريسي) وخروجهما على طاعة ولي الأمر، وما قام به الأمير عبدالله أمير الأردن، وحاكم مصر وقتئذٍ الملك فؤاد، من إغواء ابن رفادة من أجل الثورة والعصيان. ويحدد الكتاب ما قام به (الإدريسي) من ثورة على «فهد بن زعير» نائب الملك عبدالعزيز في جيزان، ودارت معركة يوم ١٣٥١/٣/٢٦هـ (١٩٣٢م) بين القوات السعودية بقيادة (عبدالله ابن عقيل) ضد ابن رفادة الخارج عن الطاعة، وانتهت المعركة بوأد فتنة ابن رفادة. وتحول الحديث بعد ذلك إلى فتنة الإدريسي وبواعثها حتى معركة (سوادة) في ١٣٥١/٥/١٩هـ (١٩٣٢م) التي أسفرت عن وأد تلك الفتنة، وبعدها هدأت الخواطر واطمأنت النفوس.

الفصل الرابع :

(المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات) ذلك هو عنوان الفصل الرابع، الذي يعد من فصول الكتاب المميزة، فهو فصل تاريخي توثيقي يتناول في تركيز مفيد المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات التي تمت في فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة (١٣٣٣-١٣٥١هـ = ١٩١٥ - ١٩٣٢م).

والمعاهدات والاتفاقيات بالترتيب هي :

- **معاهدة القطيف.**
- **معاهدة المحمرة.**
- **معاهدة العقير.**
- **اتفاقية بحره.**
- **اتفاقية حدة (بالحاء) وتعرف قديمًا بحداء.**
- **اتفاقية تسليم جدة.**
- **معاهدة مكة المكرمة.**
- **معاهدة جدة.**
- **معاهدة الصداقة وحسن الجوار بين نجد والحجاز والعراق.**
- **معاهدة الصداقة وحسن الجوار مع شرقي الأردن.**

أما المؤتمرات، فهي :

مؤتمر الكويت - مؤتمر النظر في فتح الحجاز - المؤتمر الإسلامي في مكة المكرمة - مؤتمر الرياض لبحث الخلاف مع الإخوان - مؤتمر خبارى وضحا.

وقد ذكر الباحث أطراف كل معاهدة واتفاقية، وتاريخها، وبنودها، وكل ما يتعلق بها.

الفصل الخامس :

عنوان هذا الفصل (السياسة الخارجية) وهو من الفصول التاريخية المهمة في الكتاب، حيث يستعرض علاقات الدولة العربية السعودية مع الجيران : الرياض وحائل والعلاقات النجدية الحجازية، والعلاقات مع حكام عسير، والعلاقات مع الكويت، والبحرين، وقطر، ومشيخات الساحل العماني، وعمان ومسقط، والعراق، والأردن، واليمن. ثم يعرج الكتاب للحديث عن المواقف العربية الإسلامية مع مصر. وبعدها يتناول الباحث دور الملك عبدالعزيز والقضايا العربية، حيث يحدد مبادئ العاهل السعودي من الايمان بالعقيدة وإقامة الوحدة بين المسلمين، كما يركز على أهم منطلقات العاهل السعودي التي تمثلت في إعطاء القضية الفلسطينية حقها، حيث طرح المقترحات المجدية لمنع ضياع القضية، ومد يد العون للزعماء الفلسطينيين، وتحذير القوى الكبرى من مغبة ما يخططون له.

أما فيما يتعلق بالمسألة السورية، فقد ساعد الملك عبدالعزيز، سورية التي كانت ترزح تحت الاحتلال الفرنسي، وأمد الثوار السوريين بالمال والسلاح، بل فتح أبواب الدولة السعودية لهم ولبعض المفكريين السوريين.

ويختتم الفصل الخامس صفحاته بالحديث عن الملك عبدالعزيز والصراع الدولي، وكيف أن العاهل السعودي -يرحمه الله - أدار بلاده من موقع متميز في الصراع الدولي وذلك بحكمة سياسية كبيرة، كما أنه لم يحالف بريطانيا رغم مجاملتها له، ورغم حربه ضد الدولة العثمانية، إلا أنه لم يقف ضدها إكراماً للبريطانيين.

الفصل السادس :

(السياسة الداخلية) هو عنوان هذا الفصل، ويكشف الكتاب في هذا الفصل عن رحلة الجهاد الطويلة والكفاح المرير لمؤسس الدولة السعودية المعاصرة، الذي نجح

في وضع سياسة داخلية للكيان السعودي بتفوق وتنظيم دقيق على الرغم من الظروف العصيبة والبيئة القاسية والموارد الشحيحة التي كانت تمر بها الدولة. ويفصل الكتاب تنظيم السلطة العليا للدولة السعودية، والسلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، وأخيراً مرحلة تكوين الشخصية، والمقصود تكوين شخصية الدولة السعودية.

وقد أبرز هذا الفصل العمل السياسي الداخلي الضخم المتعدد للدولة السعودية، من السلطة العليا للدولة، وشئون البلاد، والأمور الشرعية، والشئون الداخلية والخارجية، والشئون المالية، ومديرية المعارف العمومية، والشئون العسكرية.

الفصل السابع :

عنوان الفصل السابع – الأخير – من الكتاب (الحركة الثقافية والعلمية والفنية) ويتناول المؤلف فيه أبعاد الحركة الثقافية قائلاً :

(لم يكن انصراف الناس عن التعليم، ومتابعة النهضات الثقافية والإنجازات العلمية والتطورات الحضارية في الأجزاء التي تتألف منها الدولة السعودية المعاصرة حتى مطلع العشرينات من قرننا الميلادي هذا، إلا نتيجة لمعاناتهم من حياتهم القاسية وبيئتهم الجافة. . .).

وبالنسبة للتعليم يوضح المؤلف أنه لم يكن هناك سوى عدة كتاتيب تعلم الصغار مبادئ القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن، ولما جاء الملك عبدالعزيز أمر بإنشاء «إدارة عامة» للمعارف تعنى بنشر العلوم والصناعات وافتتاح المكاتب والمدارس وحماية المعاهد العلمية.

وتناول المؤلف بعد ذلك كل مناحي الحركة الثقافية والعلمية والفنية، كيف كانت ومدى الجهد الذي بذله مؤسس الدولة السعودية لتطوير تلك المناحي لتأخذ الشكل اللائق بالدولة السعودية المعاصرة، ودور العلماء والأدباء السعوديين في بعث هذه النهضة.

ويختتم المؤلف صفحات كتابة القيم بالحديث عما فعله مؤسس الدولة السعودية المعاصرة الذي مضى في طريق التوحيد والجهاد في سبيل الله، وتوحيد أمة ممزقة متفرقة، ونجح الرجل -يرحمه الله- في كل ما خطط له، وأعلن تعميقاً للكيان، وتأصيلاً للمواطنة، وتجميعاً لمواطنة اسم (المملكة العربية السعودية) وذلك في السابع عشر من شهر جمادي الأولى ١٣٥١هـ واختير يوم الخميس ٢١ جمادى الأولى من العام نفسه يوماً لوحدة البلاد.

هذا وقد اعتمد المؤلف مصادر مهمة مثل الوثائق غير المنشورة، والمخطوطات والرسائل العلمية والتقارير، وموسوعات، ودوائر معارف، ومعاجم، وأطالس، وكتب عربية قديمة، ومصادر ومراجع عربية، ومراجع أجنبية، ودوريات وصحف ومحاضرات.

وبعد..

يعدّ كتاب (فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة) من الأبحاث الجديدة المهمة التي تتناول تاريخ الدولة السعودية المعاصرة وبالذات فترة تأسيسها.

ولاشك أن الكتاب أضاف بُعداً علمياً جديداً إلى المكتبة العربية عامة، والمكتبة الخليجية خاصة.

وعلى الرغم من أن المؤلف – وهو أديب من أدباء المملكة – قد اعتمد في تسجيل مادة كتابه عن طريق الأسلوب الأدبي الموجز، إلا أننا نرى أن الكتاب أصبح مصدراً من مصادر الجزيرة العربية والتاريخ السعودي.

والله من وراء القصد.

بنيـــة
القصـة القصيـرة الحديثـة

تأليــــــف : أ. إل. بيـــــــــدر (*)
ترجمــــــة : د. محمد سليمان القويفلي

إن أي استاذ قدم - ولو مرة - لطلابه نماذج قصصية حديثة؛ سيتذكر شعورهم بالخيبة، وموقف بعضهم الحائر: «ماذا - يعني!». وتكرارهم انتقادات من مثل: «لاشيء يحدث في بعض هذه القصص»، و«هي تنتهي هكذا فجأة»، و«هذه ليست قصصًا حقيقية». ويكشف أي فحص للمراجعات النقدية لمجموعات اوبراين O'Brien السنوية، ومجموعات كتاب القصة القصيرة البارزين عن مواقف مشابهة لكثير من النقاد المحترفين. ويبدو أن مقولة «لاشيء يحدث» تعني - في بعض الأحيان - أن لاشيء ذا

أهميـة يحدث، بيد أنهـا في أحايين كثيرة تعني اتهـام القصة القصيرة الحـديثة بالافـتقـار إلى بنية حكـائية. فـالقراء والنقـاد المعتـادون على النوع القـديم من القصـة يحتـارون أمـام النوع الحديث؛ ذلك أنهم يجدون في الأولى تصميمًا فنيًا يشكل قـاعـدة وعامل وحـدة، على حين لايعثـرون على مقـابل له في الـثانيـة، وتأسيسًا على هذا يؤكدون أن القصة الحديثة خالية من الحبكة، وأنها جامدة، ومفككة، وغيـر متبلورة، ويغلب أن تكون مجرد خطوط عـامة لشخصية أو وصفًا موجزًا، أو تقريرًا عن لحظة عابرة أو قبضًا على حالة نفسية أو ومضة إحساس لاتكاد تدرك. إنها كل شيء في حقيقة الأمر، ماعدا كونها قصة.

ويبدو لي أن هذه الاتـهـامات ليست وليدة فحص قـصص قـصـيرة حديثـة ممثلة لنوعـهـا. لذا سوف أقـارن في هذا المقال وأحـلل عددًا من القـصص قديمة وحـديثة سعـيًا للبرهـنة علـى أن القصــة القصـيرة الحـديثة (بنيـة) Structure، أي (تصـمـيم أساســي A basic design ، أو (إطار هيكلي) skeletal framework، وأن مـا يظن غالبًا أنه افتقار إلى البنية، ليس إلا نتيجة تغييرات متنوعة في التكنيك.

والنوع القديم مـن القصـة ذو (حـبكة) plotتقليدية. ولا أعني بقـولي: «ذو حبكة تقليدية» – بالضـرورة – ما أصبح يعرف بـ «قـصـة الحبكة» – مع أنها مـثال واحد من أمثلة هذا النوع – إنما أعني أية قصة:

١ – تستقي بنيتها من حبكة مبنية على صـراع وينبثق عنها حدث. Action.

٢ – وهذا الحدث مـتوال متنام، بمعنى أنه يقـدم للقارئ شيئًا يلاحظه وهو ينكشف ويتطور عادة بوساطة سلسلة تعقيدات تولد تشويقًا suspense.

٣ – ويؤدي فيها الحدث إلى حل الصـراع في النهاية؛ معطيا القصة بذلك (غاية).

وبنية القصـة ذات الحبكة التـقليدية دراماتيكية بصـفة أسـاسيـة؛ ففي مـوضـع ما قرب بداية القصـة يعطى القارئ خط صـعود ليتبعه، ويتمثل إما في تصـريح واضـح

بالصراع، أو إلماح إليه، أو مجرد إحساس بشيء غامض أحيانًا، بتوتر، أو إدراك أن ثمة صراعًا موجودًا، على الرغم من أن ماهيته [في هذه المرحلة] غير معروفة. وانطلاقا من هذه النقطة يتبع القارئ الحدث إلى أن ينتهي إلى أزمة ثم حل نهائي. ولهذا النوع من بنية الحبكة خاصية هندسية؛ فمثلما تُقَدم فرضية ثم تُطَور بالحجج لتثبت في النهاية، كذلك يقدم الصراع في بداية القصة، ثم يُطَور بسلسلة من المشاهد ليُحَل في النهاية. واختبار وحدة بنية مثل هذه بسيط: فكل مشهد وحادثة Incident وكل جزئية من حادثة لايتوجب أن يكون ذا صلة مباشرة بالصراع وحله، بل ينبغي أن يكون له نصيبه من الدلالة في المنطقة المحددة التي يحتلها في خط تطور الحدث. إذن فتركيز الكاتب على الصراع وحله في النهاية هو السبب لإحساس القارئ بوحدة العمل، وبمشاهدة شيء يتطور إلى حد الاكتمال.

ومن الواضح أن القصة ذات الحبكة التقليدية قابلة للتنوع بشكل كبير؛ فالحبكة ليست، بالضرورة، سترة مجانين Astrait Jacket لايمكن تركها كما في (قصة الصيغة الجاهزة) The formula story، كما أن الحبكة عنصر واحد فحسب من عناصر الشكل المكتمل للقصة القصيرة؛ ومن ثم فقد تكون الحبكة العنصر المسيطر في القصة، أو تخضع لعناصر أخرى مثل الشخصية، أو الموضوع، أو الجو Atmosphere. وللصراع نوعان أساسيان: صراع خارجي، حيث تقف عوائق مادية ملموسة ضد الشخصية، وصراع داخلي، أو صراع داخل الشخصية. وهنالك، أيضًا، فوارق كبيرة تتصل بمدى السرعة في جعل الصراع واضحًا للقارئ وبحجم الصراع المتاح للقارئ استيعابه في وقت مبكر من القصة.

ومن الأمثلة الملائمة على القصة ذات الحبكة الخارجية المسيطرة قصة جاك لندن «Jack London» حب الحياة «Love of Life» فهي تحكي قصة منقب عن الذهب تخلى عنه رفيقه في أقصى الشمال بلا طعام ولاذخيرة، وعلى الرغم من

ذلك نجح المنقب في التغلب على خطر الموت جوعًا وبردًا، وعلى خطر هجوم الحيوانات المفترسة. فالصراع هنا بين الإنسان وقوى الطبيعة، والصراع واضح في أول القصة، وهو بؤرة تركيز انتباه القارئ من البداية إلى النهاية. والحدث متنام متطور أو متعاقب، مكون من سلسلة من الحوادث الصغرى كل منها يمثل صراعًا جزئيًا في ذاته. ويظهر حل الأزمة حينما يصل الرجل إلى بر الأمان، أي عندما لايكون ثمة شك في الخاتمة؛ تتم القصة.

ومثال ثان قصة بلشون أبيض «A white Heorn» لساره أورن جيويت «Sarah Orne Jewett»، وفيها تظهر الشخصية مهيمنة على الحبكة؛ فهي تتحدث عن فتاة في التاسعة من العمر محبة للطبيعة طلب منها عالم طيور شاب أن تخبره عن مأوي البلشون الأبيض حتى يمكنه الحصول على عينة يضمها لمجموعته من الطيور، لكن الفتاة رفضت طلبه. إن الصراع هنا داخلي بين حب الفتاة للطائر الجميل ورغبتها في أن تلبي طلب الرجل فتفوز بالمكافأة التي عرضها. لكن الصراع لايظهر إلا في منتصف القصة؛ بسبب أن نصفها الأول استهلك في رسم شخصية الفتاة التي تأسس عليها الحل في النهاية. فهذه القصة تعرض الشكل البنائي نفسه للحبكة التقليدية الذي تعرضه قصة جاك لندن، على الرغم مما بينهما من فروق. وكل مايمكن أن توصف به الحبكة هنا هو أنها تعرض أنموذجًا للبناء الهيكلي للنوع القديم من القصة سواء كانت تسمى قصة جو (Atmosphere story) مثل سقوط بيت اشير «The Fall of the House of usher» ، أو قصة سيكولوجية (A psychological story) مثل مارخيم «Mark Heim» ، أو قصة موضوع (A story of theme) مثل إيثان براند «Ethan Brand»[1].

وبالمقارنة تبدو القصة القصيرة الحديثة، دائمًا، بلا بنية حكائية؛ لذا وصفت بأنها - كما بُين سابقًا - لاحبكية Plotless ومفككة، وغير متبلورة. ومن المؤكد أن هنالك أدلة تشير إلى أن الكاتب الحديث يحاول الابتعاد عن الحبكة التقليدية التي يشعر بأنها زائفة وغير واقعية، وملاحظة شيروود أندرسون (Sherwood Anderson) في كتابه قصة راوي قصة «A story - teller's story» تمثل أنموذجًا لهذا

الموقف حيث يقول: «في حديث مع أصدقائي سميت الحبكة (الحبكة السّامة)؛ بسبب أن فكرة الحبكة سمّمت بالفعل كل الكتابات القصصية. . . وبنى تلك القصص تحوي تنويعًا لاحد له، بيد أن الإنسان، حياة الإنسان مغفلة فيها تمامًا. . .؛ فمن المؤكد أن لاقصص قصيرة ذوات حبكات في أية حياة واقعية عرفت عنها أية شيء». وفي مقال يتسم بالتحدي كتبه بونارو أوفرستريت (Bonaro Overstreet) نرى الاعتقاد نفسه بالتناقض بين الحبكة والواقعية إذ يقول: «كان كاتب القصة في القرن التاسع عشر سيّد الحبكة، أما رفيقه في القرن العشرين فلإدراكه أن الحياة ليست مكونة من مجموعة أحداث نظمت بعناية؛ اتخذ موقفه المعارض»(٢).

يبدو لي أن هذه المقولات وأشباهها ليست اعتراضات على الحبكة بقدر ما هي اعتراضات على إساءة استعمال الحبكة؛ فهنالك، أساسًا، رفض للحبكة المبنية على الصيغ الجاهزة و«عاطفيتها المضللة في تقديمها للواقع»(٣) التي يراها الكتاب المحدثون زائفة. لكن الحبكة ليست زائفة بالضرورة؛ ذلك أن الصراع – الذي هو أساس الحبكة – هو جوهر مادة الحياة الواقعية نفسها، سواء جنح الكاتب المفرد إلى رؤية الصراع داخل الذهن أو في العالم الخارجي. وقد تتنوع طبيعة الصراع الذي يختاره الكاتب والطريقة التي يطوره بها، بل ينبغي أن تتنوع من قصة إلى قصة تبعًا لأهداف الكاتب المختلفة، ولكن يجب ألا تحوي الحبكة ابتذال أشكال قصص الصيغة الجاهزة وميكانيكيتها. وحقيقة الأمر هي إن القصص الحديثة – التي من المفترض أنها ترضى كتابها لأسباب واقعية – تستعمل بالفعل البنية التقليدية ذات الصراع والحدث والحل. لذا يبدو لي أن من الأفضل توضيح حقيقة الاتهامات بعدم العناية بالحبكة وبالبنية المفككة غير الحيوية الموجهة للقصة الحديثة -توضيحها على ضوء اختلاف التكنيك الحديث عن القديم.

وعلى رأس عناصر هذا الاختلاف: التحديد الأكثر صرامة للموضوع وتجنب المباشرة. فرغبة الكاتب الحديث في الواقعية تدفعه إلى التركيز على لحظة زمنية محددة أو مجال حدث محصور ليتمكن من كشفها وفهما على نحو أفضل. ونتيجة

من نتائج هذا التوجه أن الكاتب الحديث كثيرًا مايبدع قصة من مادة غير صالحة للقص عند كاتب قديم. ولأن الكاتب الحديث يعد تعقيدات الحبكة زائفة؛ فمن الطبيعي أن يندر توظيفه لها، ويتأكد هذا الأمر إذا كان الموضوع محدودًا.

والأمر الأكثر أهمية من هذا التحديد للموضوع هو الحرص الواضح على عدم المباشرة الذي يبدو أنه ناجم عن الميل الشديد إلى الدقة في العصر الحديث، كما أنه نابع من هدف الواقعية المثالي the realistic ideal **[الموضوعية]. فالتكنيك الحديث المفضل هو أن توحي، أن تلمح، أن تشير إشارة خفية من غير صراحة أو مباشرة. وقد وصف هذه الطريقة كاتب القصة القصيرة إل. إ. سترونغ** L.A. strong **بإحكام قائلاً: «كاتب القصة القصيرة الحديثة مقتنع بأنه إذا قدم شخصياته وهي تقوم بإيماءات حركية وكلامية أنموذجية، أتاح للقارئ النظر إلى الشخصيات كما ينظر من خلال نافذة. أي أن هذا الإيماء يمكن خيال القارئ من التوصل إلى كل ما لم يقل. فبدلاً من إعطائنا حدثا تامًا لنعجب به، أو تقديم حل لمشكلة ما، ربما اكتفي الكاتب الحديث بتسليمنا (قطعة/مفتاح الموزاييك) التي نستطيع أن نرى حولها - في خطوط عامة مبهمة - الشكل التام؛ بشرط أن نمتلك قدرة كافية على تلقي النص.[٤] بعبارة أخري - كما سيتضح من خلال التحليل الآتي - إن على القارئ أن يعوض أجزاء الحبّكة التقليدية المفقودة من كثير من القصص الحديثة.**

ومن الأمثلة على القصة الحديثة قصة وليم مارتش (March William) «قَصّة شَعر في تولوز» «A haircut in Toulouse» من مجموعته «البعض يفضلونهم قصار Some Like Them short» وملخصها:

«أنا من محاربي الحرب العالمية الأولى التقيت برفيق حرب قديم اسمه بوب ديكر في حفلة تذكارية لفيلقنا في فرنسا. ووقتها بدا ديكر - ذو البنية المتينة، المتوسط العمر - مضحكًا في لباسه المزخرف بإسراف، المكون من بنطال على

طول جانبيه شريطان ذهبيان، وأطراف رجليه على هيئة أجراس، ومن قميص أبيض حريري فضفاض، ونطاق قرمزي عريض، وقبعة مكسيكية». شرع ديكر في إخبار صديقه بقصة لم يقصها لأحد من قبل وفحواها: أنه بعيد توقف الحرب في تولوز ذهب إلى دكان حلاقة فرنسي، حيث طلب من الحلاق أن يجزّ شَعره من حول الرقبة على أن لايحلق من أعلى رأسه شيئًا فأ خطأ الحلاق الفهم؛ فعمد إلى تجعيد شَعره فاستسلم بسبب عجزه عن الاحتجاج. بيد أن ديكر فوجئ برضاه نتيجة تلك القصة «لقد أظهرت في شيئًا لم أكن حتى أعلم بوجوده هنالك من قبل.» ولكنه في الوقت نفسه فكر مليا في موقف زملائه منه؛ فهو إن ظهر بشعره المجعّد في ثكنته؛ فلن يستطيع مقاومة سخريتهم. فالتقط المقص فورًا وصنع طريقًا خلال الشعر المجعد في أعلى رأسه؛ طالبا من الحلاق إكمال المهمة، على حين كان ينتحب داخليًا لفقده حرية فعل مايريده. وعند انتهاء ديكر من قصته أقبلت زوجته وابنته ذات الاثنى عشر عامًا، وبعد تعريفهما بأصدقائه، اعتذرت السيدة ديكر عن ملابس زوجها وأضافت «إن كل أعضاء معسكره يلبسون مثل هذا الزي»، لكن الابنة قالت: «إلا ترين أن والدي يبدو مضحكًا بهذه الملابس؟» وللحظة «ظهر في عيني ديكر مابدا عليهما عندما التقط المقص عند الحلاق الفرنسي لكن سرعان ما اضمحل، فابتسم..» وجذب الطفلة إليه قائلاً بلطف: «ألا تظنين أن أباك يدرك ذلك أيضًا؟».

إن بدا مختصر القصة محيرًا للحظة، فكذلك هي القصة نفسها؛ بسبب الأسلوب غير المباشر. فهدف الكاتب هنا هو تصوير صراع داخل الشخصية، لنتمكن من رؤية أعماق رجل، لنتعرف على خصوصية من خصوصياته، بالرغم من أنها محجوبة عن العالم عادة. إذ يبدو ديكر ممتثلاً للأعراف السائدة، ولكنه يرغب – سرًا – في تمييز نفسه عن الآخرين، وفي القيام بدور المتأنق، والاستهانة بتقاليد الزي السائدة، وفي الوقت نفسه يخشى السخرية العلنية؛ ولذا استسلم – قبل مايقارب الخمسة عشر عامًا من زمن القصة – لخوفه من السخرية حينما جز شعره

المجـعد. . واسـتمـر في الاسـتسـلام. أمـا الآن، فـبسـبب أن كل أعـضاء مـعسكره اختاروا أزياء مـزخرفة لاجتماعـهم التذكاري؛ تمكن من الظهور بطريقة تبـهجه، لكن تحت ابتهـاجه الخارجي - وهـذه هي فكرة القصة الحـقيقـية - يرقد الإحـساس الكئيب بمظهره الذاتي العبثي، الذي أظهرته بحدة ملاحظة ابنته ورده «ألا تظنين أن أباك يدرك ذلك أيضًا؟»

وحينما تحلل القصة؛ يظهـر أنها تحوي عناصر البنية الحكائية التـقليدية. فهنالك صراع، لكنه ليس واضـحًا مباشـرة للقارئ؛ بسبب أن الهـدف الرئيس للكاتب هو جـعل القـارئ يرى الصـراع ويفـهـمـه بنـفسـه من أجل أن يفـهم شـخـصـيـة ديكر الإنسان. ولقد جعل الصراع ظاهرًا من خلال الحدث، لـكن القصة هنا تبتعد بحدة عن التـقنية التـقليدية. فـهنالك مشـهدان يبـدوان غيـر متصلين، أحدهما: كـان في دكان الحلاق في تولوز، والآخـر حصل في ردهة الفندق حينمـا ظهرت الزوجة والابنة. إن عدم العـلاقة الظاهر بين المشهدين مـقصود؛ ذلك أن التركـيز هنا ليس على توالي المشـاهد وتـطورها، أو مـاسـميناه سـابقًا هندسـتـهـا النوعـيـة، إنما على معـانيها. فهـدف قصة من هذا النوع هو تحـقيق «إدراك العلاقة» من قبل القارئ نفسه. أو على لسان إل. إ. سترونـغ أعطى القارئ أجـزاء الموزاييك وعليـه أن يكتشف الشكل. و(قطعة /مفتاح المـوزاييك) في هذه القصة هي عبارة: «. . . ظهر في عـيني ديكر مـا بدا عـليهمـا عندمـا التـقط المقصّ في دكـان الحـلاق الفـرنسي» بالإضافة إلى قول ديكر في النهاية الختامية للقصة: «ألا تظنين أن أباك يدرك ذلك أيضًا؟» ولابد أن يربط ذهن القارئ - في لحظة تنوير - بين المقولتين، إلى جانب إدراك المحذوف. والمحـذوف، بطبيـعة الحال، هي مـقولات واضحـة عن طبيـعة صـراع ديكر الـداخلي، وحـقيـقـة أنه واجـه إحـبـاطات مـتكررة بفـعل التـقـاليد والأعراف.

ويتحقق في هذه القـصة الركن الثـالث من أركان بنيـة الحبكة؛ وهـو أن الحدث يحل الصـراع في النهاية [أي أن ديكر يستسلم للأعراف]. والأسلـوب هنا - كرة أخرى - غير مباشر، فالحل ضمني. إذ بدلاً من أن يقودنا الكاتب بنفسه إلى داخل

ذهن ديكر، اكتفى بإعطائنا مقولتين موضوعيتين: إحداهما عن النظرة في عينيه، والأخرى ما تلفظ به. وبعد تقديم الإشارات الضرورية للقارئ توقف الكاتب. إن ما يراد الإيحاء به هنا هو أن ديكر قدَّر في المرة الثانية أن يشبع رغبته الذاتية في ارتداء ما يشاء، والتخلص في الآن ذاته من السخرية. لكن ملاحظة ابنته أعادته بتعاسة إلى عالم تحكم واقعه التقاليد، فحل الصراع الحالي باستسلامه للإحباط كرة أخرى. صحيح أن القصة تستمد معظم طاقتها من قدرتها على تنبيه خيال القارئ إلى ما وراء حدود القصة؛ لجعله يدرك أن حياة ديكر تضمنت تجارب كثيرة من هذا النوع، وأنه من المحتم أن يستمر إحباطه إلى آخر حياته. وينبغي أن يلاحظ، أيضًا، أن الحل ولحظة التنوير في قصة من هذا النوع متزامنان بالفعل، وأن الانفعال أثير، بصفة رئيسية، في النهاية حينما أدرك القارئ الحالة.

يمكن، إذن، أن يقال: إن قصة كهذه تشتمل على عناصر البنية التقليدية. فعامل وحدتها الرئيس هو العلاقة المدركة، وهناك تنسيق منظم للأجزاء، فلا يمكن حذف حادثة واحدة دون تدمير وحدة العمل؛ ومن ثم معناه الكلي. وواضح أن قصة مثل هذه تتطلب جهدًا من الكاتب والقارئ معًا؛ فينبغي أن يحسب الكاتب الإيحاءات والإشارات الخفية بدقة حتي لاتظهر أكثر مما يجب أو أقل. كما يجب أن يكون القارئ واعيًا ليضع يده على المعطيات؛ فيبني منها صيغة المعنى المقصود.

ومثال ثان على النوع الحديث من القصة هي قصة جون أوهارا (John o'Hara) هل نحن مغادرون غدًا؟ «Are we Leaving Tomorrow?» من مجموعته: ملفات في استعراض (Files on Parade) وملخصها:

السيد والسيدة كامبل زوجان شابان من مونتريال يقيمان في فندق سياحي في الولايات المتحدة. ومع أن السيدة كامبل - وهي «سيدة صغيرة الحجم ودودة ولطيفة» - تعرف بعض النزلاء معرفة تحية، فهي وزوجها يعتزلان الناس إلى حد كبير. وقد التقيا بمحض المصادفة بالسيد والسيدة لوميز في حانة الفندق،

وتحدثوا حديثًا مختصرًا أثناء تناولهم بعض المشروبات. ونعرف من خلال ذلك الحديث أن السيدة كامبل «كانت مسرورة إلى حد ما في فترة بعد الظهيرة تلك»، في حين أن السيد كامبل لم ينبس ببنت شفة.

وفي إحدي الأمسيات، وبعد انتهاء فلم عرضته إدارة الفندق، دعت السيدة لوميز بإصرار عائلة كامبل إلى تناول مشروب في حانة الفندق. وعندما حدد السيد كامبل طلبه للنادل طلب منه أن يحضر الزجاجة كاملة. ثم، بعد لحظات، أكد السيد كامبل طلبه بشكل يدعو للشك. وكان الحديث مجرد ثرثرة عن نجوم السينما. وكان السيد كامبل - المتحفظ بطريقة لافتة للنظر - يشرب باستمرار، ولكن حينما لاحظ السيد والسيدة لوميز ذلك ووجها ملاحظتهما إليه؛ بدأ السيد كامبل يرد بأسلوب مبالغ فيه، مومئا برأسه أثناء الحديث؛ أن نعم قبل أن يحين وقت الإيماء قائلاً: «نعم، نعم، نعم» بسرعة شديدة. ثم أخذ يسرد قصة: «كان فيها قسيسا، وجثة أنثى، وأوضاعًا غير محتملة، وديوثا، وكلمات غير قابلة للكتابة، ولاغاية.» فقال السيد والسيدة لوميز وهما مذهولين خجلين: «تصبحون على خير» وغادرا.

وقالت السيدة كامبل بعد مغادرتهما - وكانت قد خفضت عينيها خجلاً طوال الوقت - «ياترى أما زال موظف السفريات موجودًا، لقد نسيت تذاكر رحلة الغد تمامًا». فسأل زوجها «غدًا؟ هل نحن مغادرون غدًا؟» فكان جوابها: «نعم» ثم نهضت لتنظر في أمر التذاكر.

وهنا أيضًا، القصة والموجز قد يسببان صعوبة مؤقتة. لكن الكاتب قدم (قطعة/مفتاح الموزاييك). فالسيدة كامبل متزوجة من مدمن خمر يصبح عدوانيًا في حال سكره؛ لذا تقضي حياتها راحلة به من منتجع إلى آخر. وما حدث يمثل أنموذجًا لنمط حياتهما الذي تلمح إليه القصة: ذلك أنهما حينما يصلان إلى فندق

جديد يبقيان منعزلين في البداية، بيد أن لطف السيدة كامبل الطبعي يدفعها إلى تحية النزلاء الآخرين والتحدث إليهم.. وعاجلاً أو آجلاً- ربما عن طريق المصادفة - يُجذبان إلى التواصل الاجتماعي مع الآخرين، وعندها يُظهر السيد كامبل نفسه على حقيقتها؛ فتشعر زوجته بضرورة الرحيل، بوجوب «المغادرة غدًا».

وعلى الرغم من أن هذه القصة ليست مضغوطة زمنيًا كقصة مارتش «حلاقة في تولوز»، فهي تعرض بصفة عامة خواص مشابهة: فهنا لك، أولاً، صراع مباشر في القصة بين السيد والسيدة كامبل. ولكن - من منظور أوسع - ثمة صراع بين رغبة السيدة كامبل في بناء علاقات اجتماعية طبيعية، وبين الأعراف الاجتماعية التي لن تستطيع الوفاء بها بسبب زوجها. ومع أن هدف القصة هو جعل القارئ يدرك هذا الصراع؛ وبإدراكه يتعاطف مع السيدة كامبل، فالصراع - كما في قصة مارتش - ليس واضحًا مباشرة للقارئ؛ إذ كُشف الصراع - كرة أخرى - من خلال الأحداث التي لاينتظمها تتابع بالمعنى الدرامي، ذلك أن هدف القصة الأول هو جعل القارئ يدرك العلاقة بنفسه. فهنالك أربعة مشاهد: الصورة الافتتاحية للسيد والسيدة كامبل بوصفهما مجرد نزيلين في الفندق. واللقاء بالمصادفة مع عائلة لوميز، ثم اللقاء الثاني مع عائلة لوميز حيث يروي السيد كامبل قصته، ثم المشهد الأخير مع لحظته التنويرية عندما ندرك الحالة بكاملها، وخلفها أسلوب حياة عائلة كامبل. و(القطعة/المفتاح) هنا هي قول السيدة كامبل: «نعم» جوابًا على تساؤل زوجها: «غدًا؟ هل نحن مغادرون غدًا؟». ففي هذه النقطة تتجمع - عندما تستحضر المحذوفات الضرورية - كل المشاهد والتفصيلات السابقة في شكل ذي معنى. والمحذوفات الأساسية في قصتنا هذه تتصل بماضي عائلة كامبل؛ وعندها لابد أن يدرك القارئ أن ماحدث في القصة كان قد حدث مرات عديدة من قبل. وقد حُل الصراع المباشر عندما تبين أن السيدة كامبل فشلت

مرة أخرى في تحقيق رغبتها، وكما حدث في قصة مارتش تزامن الحل مع لحظة الإدراك؛ فأثير الانفعال في نهاية القصة. أما الصراع الرئيس فلم يحل؛ ذلك أن حياة السيدة كامبل قد تستمر سلسلة من «المغادرة غدًا».

وثمة طريقة أخري لإثبات وجود بنية في هذه القصة، وتتمثل في إعادة ترتيب الأجزاء في هيكل دراماتيكي تقليدي: فيمكن أن تبدأ القصة، مثلاً، بتقديم عائلة كامبل لحظة وصولها الفندق. ثم نعرف شيئًا عن مشكلة الزوجة، وكيف أنها تتطلع إلى تواصل اجتماعي، وكم حاولت من قبل أن تبدأ بداية جديدة كالتي قامت بها في افتتاح القصة. وكيف أنها بعد اللقاء الأول بالمصادفة مع عائلة لوميز؛ أخذت تبني آمالها من جديد، غير أن الآمال ماتلبث أن تتبخر بسبب تصرفات زوجها في اللقاء الثاني مع عائلة لوميز. وتبقى النهاية نفسها، حيث يشار إلى التذاكر وإلى المغادرة غدًا. لو أن القصة صيغت تبعًا للشكل الدراماتيكي؛ فستظهر بوضوح البنية التقليدية ذات الحدث المتتالي، والصراع والحل. وانطلاقًا من معرفة القارئ بالقضية في وقت مبكر؛ فسوف يتابع الأحداث وهدفه الرئيس هو معرفة النتيجة؛ حيث يصبح السؤال: هل ستنجح السيدة كامبل أم لا؟. ولكن من خلال الشكل الذي صاغ الكاتب فيه قصته؛ توصل القارئ إلى فهم الحالة (الصراع)، والنتيجة (الحل) في آن معًا. لكن أن عناصر البنية الحكائية موجودة، على الرغم من الشكل المختلف.

وتأسيسًا على ماسبق يبدو لي أن القصة القصيرة الحديثة تحقق ادعاءها بامتلاك بنية حكائية متولدة من حبكة. وبنيتها، بصفة أساسية، ليست مختلفة كثيرًا، عن ذلك النوع من القصة الأكثر قدمًا وتقليدية، لكن تكنيكها مختلف. وهذا الاختلاف في التكنيك هو الذي يصفه القراء والنقاد خطأ بأنه افتقاد للبنية.

* * *

الهوامش

(*) A. L. Bader " The Structure of the Modern Short Story" in Hollis Summers, ed. Discussions of The Short Story (Boston : D.C. Heath and Co., 1966), pp. 40-45. (م)

(١) تبدو القصة ذات النهاية المفاجئة استثناء، ولكن ذلك غير صحيح. فعلي حين أن القصة الحقيقية تبقى مطمورة حتي النهاية في قصص مثل قصة الدرتش (Aldrich) مرجوري داو «Marjorie Daw»، وقصص أو. هنري(O. Henry)؛ فالقارئ يتابع صراعًا على شكل تطور مشاهد وأحداث. ولاتقدم النهاية المفاجئة سوى فهم من نوع آخر لتطور الصراع وحله.

(2) Bonaro Overstreet, "LittleStory, What Now?" Saturday Review of Literature, vol. 24, p. 4, Nov.22,1951.

وقد برهن البروفيسور بيك بإقناع على أن قصة الصيغة الجاهزة قصة ابتذال عاطفي.

(3) Warren Beck,"Art and Formula in the Short Story, "College-English, vol.5 p. 59, November,1943

(4) L. A. G. Strong, " The Short Story: Notes at Random, "Lovat Dickson's Magazine, vol. 2, pp. 281-283 March,1934.



مشكلة كتابة الأسماء في الدراسات التاريخية ووسائل الإعلام

د. سامي خماس الصقار

كنت عازمًا عندما أقدمت على الكتابة أن أجعلها عتابًا موجهًا إلى الصحافة العربية، لأنها في كثير من الأحيان لاتتحرى الدقة في كتابة الأسماء. وكان السبب المباشر وراء ذلك، الخبر الذي قرأته في العدد الرابع للسنة العاشرة من مجلة «عالم الكتب» لشهر ربيع الآخر ١٤١٠هـ (ص٥٥٦) المنقول عن جريدة «المسلمون» الصادرة يوم ١٤٠٩/١٠/٧هـ، وهو يتعلق بحملة الإلحاد التي تشنها السلطات السوفياتية في واحدة من الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى المسماة «كير جيزيا» (كذا)، بالنظر للنشاط الإسلامي المتنامي في تلك البلاد، كما لفت نظري ماذكرته المجلة المحترمة في العدد نفسه (ص٥٥٩) عن مقال ندد بسوء معاملة مسلمي «كوسوفو» في يوغوسلافيا، وقد نشر في الأصل في العدد الثاني من مجلة «الخيرية» الصادرة في شوال ١٤٠٩هـ بالكويت، ولاحظت أيضًا المقال الذي نشرته جيدة

«الشرق الأوسط» في عددها الصادر يوم ١٩٩٠/٢/١٤م (ص١٧) بعنوان «أحزان المسلمين في كسوفو» تناول مايعانيه المسلمون في هذا الإقليم من ظلم حكومة صربيا.

ومجلة «عالم الكتب» مشكورة عندما نقلت خبرين مهمين عن أحوال المسلمين إلى القراء الذي لم تسنح لهم الفرصة بقراءتها في «المسلمون» وفي «الخيرية» كما أن «الشرق الأوسط» مشكورة هي الأخرى بنشرها المقال المذكور. وكان عتابي في الحالة الأولى موجهاً إلى جريدة «المسلمون»، وفي الحالة الثانية إلى «الخيرية»، وفي الثالثة إلى «الشرق الأوسط»، وسبب العتاب هي الصيغة التي ورد فيها اسم تلك الجمهورية الإسلامية في آسيا الوسطى، والصيغة التي ورد فيها اسم ذلك الإقليم في يوغسلافيا. في الحقيقة إننا لو فتشنا كتب الجغرافية والأطالس المكتوبة في الماضي بحروف عربية، ولاسيما المنشورة في العهد العثماني، لما وجدنا فيها اسم «كير جيزيا» و«كوسوفو» ولسبب بسيط، لأن الصيغة العربية لهذين الاسمين، هي غير التي نشرتها الصحافة.

إن الجمهورية موضوع البحث قد اشتق اسمها من «القرغيز» وهم قوم مسلمون على مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) يعيشون في صحراء القرغيز المتاخمة للحدود الإيرانية وقد سنحت لي الفرصة أثناء خدمتي في السلك الدبلوماسي العراقي، أن ألتقي في إيران ببعض هؤلاء الذين وجدت العديد منهم يتكلم العربية بطلاقة، فظننت في بادئ الأمر أنهم من عرب إيران، إلا أنني فوجئت بقولهم إنهم من صحراء «القرغيز» وإنهم تعلموا العربية في مدارسهم الخاصة؛ وأذكر أنهم تلفظوا اسم بلادهم بحروفه الفصيحة ولاسيما في القاف والغين، مما لايدع مجالاً للشبهة بينهما وبين حرفي الكاف والجيم. وأظن أن من حق هؤلاء الأشقاء علينا أن لانحرِّف اسم بلادهم «قرغيزيا»، ولابد أنه يزعجهم أن نرسمه بالشكل الوارد في «المسلمون» كما يزعجنا نحن لو كتب أحد أسماء بلادنا بالحروف

العربية كما ينطقها الأوربيون فنسمي مثلاً العراق «أراك» والجزائر «الجيريا» وقطر «كتر» والأردن «جوردان»، وهكذا أما بالنسبة لإقليم «كوسوفو» وقد نقل اسمه حرفيًا عن الصيغة اليوغسلافية وهي Kosovo، وهي في الواقع تحريف - ربما كان متعمدًا - للاسم الوارد في المصادر العثمانية «قوصوه» الذي اشتهر بإحدى المعارك الفاصلة التي خاضها الجيش العثماني في مواجهة الجيوش النصرانية المتحالفة مع صربيًا عام ٧٩٢هـ/١٣٨٩م، وكانت نتيجتها فتح إقليم صربيًا بأكمله.

وعلى أي حال، كدت أكتفي بهذا العتاب، لكنني قبل الفراغ من عتابي، تذكرت أن هذه الظاهرة، ظاهرة تحريف الأسماء تطفح بها الكتب والدراسات التاريخية فضلاً عن الصحافة العربية. وقد سبق لي أن نبهت في مجلة « عالم الكتب» في عددها الثالث للسنة العاشرة الصادر في المحرم ١٤١٠هـ إلى تحريف اسم مدينة «جنديسابور» إلى «جوندي شابور GONDI SHAPOUR» واسم مرصد «مراغة» إلى «ماراجه»، وقد ورد التحريف في بحث قيم عن «المكتبات المتخصصة» الذي نشر في عدد ربيع الآخر لسنة ١٤٠٩هـ في تلك المجلة، والصحيح كما لايخفي هو «جُنَد يْسابور» وفقًا للرسم الذي ضبطه ياقوت الحموي في «معجم البلدان» وإن «ماراجة» ماهي إلا «مراغة» وهي مدينة إسلامية في إقليم أذربيجان، وقد ذكرها ياقوت أيضًا بالرسم المذكور. أما مرصدها فهو الذي أنشأه نصير الدين الطوسي مستشار هلاكو طاغية المغول، وجمع فيه الكتب التي انتهبت من بغداد عند سقوطها في عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. وهنا تيقنت أن الأمر يحتاج إلى مواصلة التذكير إذ لاتزال الصحافة العربية متمادية في ذلك. وقد رأيت في الجرائد أكثر من مرة (ومنها جريدة الشرق الأوسط الدولية) اسم العاصمة اليوغسلافية مثلاً قد كتب بشكل «بلجراد» وكأنه مشتق من الجراد!! في حين أن الصيغة التي استقرت في المطبوعات العربية هي

«بلغراد» ولعل القارئ يتساءل هنا: وما دخل العاصمة اليوغسلافية بأسماء البلدان الإسلامية! ومن حقه أن يسأل إذ لايدري أن «بلغراد» كانت في يوم من أيام ازدهار الدولة العثمانية مدينة إسلامية تضم حوالي (٢٠٠) مسجد، وكان اسمها يكتب في المصنفات العثمانية بصيغة «بلغراد»، وهكذا استقر رسمها في أكثر البلاد العربية بالصورة المذكورة، وإن كتابة «بلجراد» تحريف لامبرر له. أما إذا ادعى أحد بأن الواجب كتابة الأسماء حسبما ينطقها أصحابها، فأقول إن اليوغسلاف لاينطقون اسم عاصمتهم بصيغة «بلجراد»، وإنما يسمونها «بيوغراد» أي المدينة البيضاء!!.

ومن التحريف أيضًا ماتذكره الصحف وتذيعه الإذاعات ومحطات التلفزيون عن مدن أفغانستان بمناسبة ذكر المعارك التي يخوضها الشعب الأفغاني المجاهد، فيرد ذكر مدينة تسمى «هيرات» مرة و «حيرات» مرة أخرى، بينما هي «هراة» بفتح الهاء ولو رجعنا إلى «معجم البلدان» لوجدنا ياقوت يكتبها بهذه الصورة مع ضبطها بالحركات. وفي مقال عن الحرب العالمية الثانية بقلم العميد محمد عدنان الدقر، في العدد ٨٨ لشهر جمادى الآخر ١٤١٠هـ (كانون الثاني - يناير ١٩٩٠م) من «مجلة الحرس الوطني»، أشار الكاتب ،ص٦٣) إلى مشكلة تحديد الحدود التركية - اليونانية في منطقة سماها «تراس»، وبهذا وقع الكاتب في خطأ التسمية للمنطقة التي تمر بها تلك الحدود، إذ نقلها حرفيًا عن الإنكليزية التي تسميها THRACE في حين أن اسمها في المصادر العثمانية المكتوبة بحروف عربية «تراكية»، ويرد الاسم في الكتب الجغرافية العربية بهذه الصيغة والجدير بالذكر أن الاتراك لايزالون يطلقون اسم «تراكية TRAKYA» على المنطقة المذكورة التي شهد شطرها الغربي مؤخرًا (وهو واقع في اليونان) اضطهادًا لشخصين مسلمين هما الدكتور/ صادق أحمد وإبراهيم شريف، إذ حكمت عليهما محكمة يونانية بالسجن والغرامة لتمسكهما بهويتهما الإسلامية، مما اثار الحكومة التركية وصحافتها.

وقد وجدت في مقال نشرته «الشرق الأوسط» يوم ١٩٩٠/٢/٤م، للسيد بني صدر عن أذربيجان، أن مترجم المقال قد أطلق على سكان أذربيجان اسم «آزاريني» وهذه التسمية تكاد تكون ترجمة حرفية للتسمية الفارسية التي تنطق حرف «الذال» كنطق «الزاي» وزاد في تحريف الاسم أنه نقل من لغة أجنبية.. ولعلها الفرنسية – فزاد فيه حرف «الألف» بعد «الزاي»، في حين أن التسمية الصحيحة لسكان أذربيجان هي «أذريون» أو «أذربيون» وهي النسبة إلى ذلك الإقليم كما عرفتها كتب التراث، ومنها «معجم البلدان» (جـ١ ص١٢٨). وفي الجريدة نفسها لم تستقر تسمية إحدى الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى على شكل واحد، ففي مقال السيد بني صدر المشار إليه (ص٣) ورد الاسم «طاجكستان» بينما ورد الاسم في ترجمة كتاب أمير طاهري عن مسلمي الاتحاد السوفياتي (ص٩ من الجريدة نفسها والعدد نفسه) بشكل «تاجكستان» في حين جاء الاسم في تلك الجريدة الصادرة يوم ١٩٩٠/٢/١٥م بصيغة «طاجيكستان» مما يسبب بلبلة للقارئ العربي. وورد اسم عاصمة هذا الإقليم في هذا العدد الأخير بشكل «دوشانبه» وصحته «دو شنبه» بدون «ألف» أي «يوم الإثنين» باللغة الفارسية، وهي اللغة التي يتحدث بها أهل هذا الإقليم. وفي ترجمة كتاب أمير طاهري المشار إليه آنفا ورد ذكر قوم باسم «أزبيك» وهم من مسلمي آسيا الخاضعين للاتحاد السوفياتي، وصحة هذا الاسم هو «أوزبك» ومن هذا الاسم اشتق اسم «حديقة الأزبكية» المشهورة في القاهرة.

ومن هذا القبيل مانشرته جريدة الشرق الأوسط يوم ١٩٩١/١٠/٣١م (ص١٨) عن مدينة تقع في منطقة القفقاس فسمتها «ناختيشيفان» وهو اسم أثار حيرتي إذ لم أسمع بهذا الاسم من قبل ولم أجد له ذكرًا في المصادر الجغرافية وبعد التحري والتدقيق اتضح أن المقصود هو «نخجوان أو نقجوان» الاسم الذي ذكره ياقوت الحموي في «معجم البلدان» وهو اسم لمدينة إسلامية مشهورة.

ومثل ذلك ما قرأت في جريدة «الحياة» الصادرة في لندن يوم ١٩٩١/١١/١٣م (ص٨) عن حديثها عن شخص إيراني سمته «غوربانيفار» وهو اسم لا وجود له في اللغة الفارسية، على حد علمي، وبعد التفكير الدقيق وجدت أن المقصود هو «قربان فر» الذي يكتب أحياناً بالصيغة «قربانيفر» وشتان بين التهجئتين!

ولو توقف الأمر عند حد الصحافة، لكان هيناً بعض الشيء، وإنما تعدى ذلك إلى الدراسات العلمية الجادة، وهذا هو الذي حملني على كتابة هذا المقال، كي أنبه إلى خطورة الحال إذا ما ألقي الحبل على الغارب وترك الأمر إلى اجتهاد الكتاب والمؤلفين، كل يرسم الأسماء حسب رغبته واجتهاده. في الواقع أن كثيراً من المدن الإسلامية ابتليت بتحريف أسمائها عند ورودها في الدراسات التاريخية وأمثالها، ومنها مدينة «كجرات» الإسلامية في الهند، فقد رسمها الأستاذ حسين مؤنس في كتابه «المساجد» (ص١٠٠) بشكل «جوجارات»، أما في «أطلس العالم الإسلامي» الذي صنفه الدكتور مؤنس فقد ورد هذا الاسم بصيغ مختلفة، ففي الخرائط المرقمة ١١١ و١٢٥ و١٢٦ و١٨٠ و١٨١ جاء بصيغة «الكجرات» وفي الخارطة رقم ١٢٣ ورد «كجرات» وفي الخارطتين رقم ١١٩ و١٢٠ رسم بشكل «جوجرات»، وفي فهرس الأطلس (ص٤٨٨) ورد بصيغة «كوجرات» في حين أن الرسم الصحيح هو «كجرات» وفقاً لما كتبه العيدروسي في كتابه «النور السافر» عند حديثه عن سلطانها محمود بن محمد (ص٩٢)، وعند ذكره لولده مظفر شاه (ص١٩١)، وعند ذكر وصول أحد السلاطين إليها في سنة ٩٢٤هـ (ص٢٠٨) وعندما تناول أصف خان الكجراتي (ص٢٤٢) وبمناسبة قتل السلطان محمود في سنة ٩٦١هـ (ص٢٥٢) وهكذا مما لايدع مجالاً للشك في الرسم الصحيح.

وهناك مدينة إسلامية أخرى في الهند هي «آكره» ذلك أنها تكتب «اجراء» (انظر كتاب المساجد آنف الذكر ص١٠١ و١٩٦ و٢٩٧). ومنشأ هذا الخلط هو عدم رجوع الكتاب إلى المصادر العربية أو تلك المكتوبة بلغات تستخدم الحروف العربية كاللغة التركية العثمانية واللغة الفارسية ولغة الأوردو وما إليها. ولو أنهم رجعوا إلى تلك المصادر لأراحوا واستراحوا . . .

ولربما يظن القارئ أن مثل هذا التحريف يقع في نطاق محدود لايستحق أن يستأثر باهتمام المجلات العلمية، ولهذا أجد نفسي مضطرًا أن أورد عددًا من الأمثلة التي آمل أن تبدد مثل هذا الظن - إن وجد - وسوف أعود إلى المثال الذي أوردته في صدر هذا المقال عن إقليم «القرغيز» الذي سمته جريدة «المسلمون» باسم «كيرجيزيا» إذ ربما هناك من يقول إن تلك التسمية وردت في صحيفة سيارة غير مخصصة. وجوابي على ذلك إن التحريف وقع في أشد المصنفات تخصصًا، كالذي شهدناه آنفًا في حالة مدينة «كجرات». وهنا سوف آتي بالأمثلة من «أطلس العالم الإسلامي» وهو - ولاشك - مرجع متخصص بجغرافية العالم الإسلامي، وعليه المعوّل في تحقيق صحة تهجئة أسماء المواضع والمعالم الجغرافية. وقد وجدتُ في الخارطة رقم ٢١١ اسم «كرجيزستان» الذي صار في الخارطة رقم ٢١٢ التي تأتي بعدها مباشرة «قرغيزيا»، مما يربك القارئ ويوقعه في حيرة، فأي الاسمين هو الصحيح؟! ووقع ما يشبه ذلك في رسم إحدى مدن آسيا الصغرى، إذ جاء اسمها في الخارطة ١٧١ «أنطاليا» بينما رسم في الخارطة ١٦٩ بشكل «أضاليا» بينما هي لدي ياقوت «أنطالية» (معجم البلدان جـ١ ص٢٧٠). ثم هناك نهر يقع في آسيا الصغرى أيضًا، ورد اسمه في الخارطة رقم ١٧٢ باسم «قيزيل ايرماق» وفي الخارطة رقم ١٧٣ المنشورة مع سابقتها في صفحة واحدة ورد باسم «قيزيل ايرماك» وهنا أيضًا يحتار القارئ بين الرسمين، وهل ينتهي الاسم بحرف القاف أم بحرف الكاف؟! ومما يزيد في البلبلة أن المؤلف

الفاضل ذكر في فهرس الأطلس (ص٥١٩) كلمة «قزل» بدون ياء (ومعناها الأحمر باللغة التركية)، ومنشأ هذا الاختلاف هو عدم الرجوع إلى المصادر العثمانية المكتوبة بالحروف العربية التي بوسعها أن تحسم التهجئة، ولاشك أن الصحيح هنا هو «قزيل ايرماق».

هذا وإن التحريف شمل أسماء الأعلام أيضًا، إذ لاحظت في كتاب «المساجد» آنف الذكر أن المؤلف لم يلتزم بالرسم الصحيح في أسماء بعض حكام الهند الإسلامية، مثل «جهانكيز» الذي كتبه (ص٢٩٦) بشكل «جاهنجر» وكتب اسم «شاهجهان» (ص٢٩٦ - ٢٩٧ و٢٩٨) بشكل «شاه جاهان»، وكلا الاسمين يتضمنان كلمة فارسية هي «جهان» أي العالم، وأن رسمها باللغة الفارسية هو «جهان» ولاشيء غير ذلك، وهو الرسم الذي ينبغي الالتزام به، هذا وقد أشار مؤلف كتاب «المساجد» (ص٣١٢) إلى ديوان الشاعر الفارسي سعدي وسماه «جلستان» (مثل مثنى كلمة جلسة) في حين أن الرسم الصحيح هو «گلستان» وهو الرسم المثبت على غلاف الديوان المذكور، وهذا الاسم مركب من كلمتين فارسيتين، الأولي «كل» أي الورد والثانية «ستان» بمعنى «الموضع» ومعناها هنا «بستان الورد» أو «حقل الورد» مما لايترك مجالاً للاجتهاد في كيفية رسمها لأن المعول في رسمها على ما ورد في المعاجم الفارسية.

في الحقيقة أن الدكتور مؤنس لاينفرد بإيراد مثل هذا التحوير في الأسماء، إذ وجدتُ في كتاب «سقوط الدولة العباسية» للزميل الدكتور/ سعد الغامدي عددًا من الأسماء المكتوبة بأشكال غير مألوفة في كتب التراث مثل «القبتشان وتشتغتاي» (ص١٥١، ١٥٢) وما إلى ذلك. وفي ظني أن الشكل الذي رسمت به هذه الأسماء بالحروف العربية هو نقل حرفي عن شكلها بالحروف اللاتينية، إذ لايخفى أن الكتاب المذكور كتب أصلاً باللغة الإنكليزية، أما الرسم الصحيح لكلمة «القبتشاق» فهو «القفجاق». وقد ورد الاسم بهذه الصيغة في «الكامل» لابن

الأثير ما لايقل عن عشر مرات (جـ٥ ص١١٠ وجـ١٠ ص٥٦٧ وجـ١٢ ص٧٦ و٢٤٢ و٣٥٩ و٣٨٥ - ٣٨٨ و٤٠٥ - ٤١٠ و٤٢٠ و٤٥٠) وقد التزم بهذا الرسم أكثر الباحثين المعاصرين، ومنهم الدكتورة حياة الحجي الأستاذة في قسم التاريخ في جامعة الكويت عندما صنفت إحدى حوليات كلية الآداب (وهي الحولية الثانية لسنة ١٩٨١ - ١٤٠٠هـ)، إذ جعلتها بعنوان «العلاقات بين دولة المماليك ودولة مغول القفجاق» وهو الاسم الذي أطلقه عليهم المقريزي في كتابه السلوك (جـ١ ص٧١٦). وهكذا ليس هناك مجال للاجتهاد في نحت صيغة جديدة لتسمية هؤلاء.

أما «تشتغتاي» فصيغتها المألوفة هي «جغتاي» وفقًا لما ورد في الترجمة العربية للموسوعة الإسلامية في المقال الذي كتب عن الأمير المغولي «جغتاي خان» (جـ٧ ص٣ - ١٠).

ومن هذا القبيل ما قرأته في كتاب «الاستشراق والمستشرقون» الذي ألفه الدكتور عدنان محمد وزان، ونشرته رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، فقد أشار في (ص١٧٥) عند الحديث عن الرحالة الأوربيين الذين زاروا العالم الإسلامي، إلى رحالة سماه (ايفيلاسيلبي - ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٢م) وكتب اسمه بالحروف اللاتينية (EVLIYA CELEBI) وذكر أنه أفضل من غيره من الرحالين، ظنًا منه أن المذكور رحالة أوربي، وما درى أن هذا الشخص هو الرحالة العثماني المسلم المشهور واسمه «أوليا چلبي». ولكن الدكتور الوزان، نقل اسمه على مايبدو عن مصدر أوربي فنقل تهجئته بالحروف اللاتينية ثم عرّبها، فجاءت بهذا الشكل المشوه، بل أدت إلى الظن بأنه رحالة أوربي، لأن صيغة الاسم صيغة بعيدة عن صيغ البناء الإسلامي!.

ولقد تشكى الأستاذ عاتق بن غيث البلادي في مقال له نشرته مجلة «المنهل» في العدد ٤٧٣ لشهر المحرم ١٤١٠هـ (آب - أغسطس ١٩٨٩م) تشكى (ص٥) من

التحريف الذي تعاني منه أسماء المواضع، فبعد أن نوه بما يعانيه حرف «القاف» من متاعب، إذ يتحول لدى كثير من الناس إلى حرف آخر بعيد عنه هو حرف «الجيم» فيقولون «الخفجي» التي هي في الأصل «الخفقي»، بل سرى ذلك إلى إطلاق كلمة «جهوة» على «القهوة» وكلمة «جليبه» بمعنى البئر على «القليب» ولكن الغلطة الفاحشة التي لفتت نظر الكاتب الفاضل أنه وجد في كتاب جغرافي مدرسي لمادة مقررة على طلاب المدارس السعودية تسمية مدينة «السليل» باسم «سلايل» وقد عزا ذلك - وهو على حق - إلى أن مؤلف ذلك الكتاب قد نقل الاسم عن الأحرف اللاتينية!!

ليس هذا فقط، فهناك كثير من الأسماء التي تمتّ في الأساس إلى أصول عربية، ولكننا عندما نكتبها ننقل رسمها عن الحروف اللاتينية نقلاً حرفيًا دون النظر إلى رسمها الأصلي بالحروف العربية. ومن هذا القبيل ماتزخر به الصحافة العربية من ذكر أخبار رئيسة وزراء الباكستان التي تكتب الصحف اسمها في الغالب «بنازير بوتو» في حين أن اسمها في الصحف الباكستانية المكتوبة بحروف عربية هو «بي نظير بهتو»، وهذا الاسم في الأساس عربي في كلمة «نظير» الذي أدخلت عليه كلمة «بي» الفارسية التي تعني «عديم» فصار اسم رئيسة الوزراء «عديمة النظير» ويبدو أن جريدة «الشرق الأوسط» قد أدركت ذلك وصارت تكتب اسمها بشكله الصحيح.

وقد لفت نظري أسماء أخرى وقع فيها مثل هذا التحريف مثل اسم «مصدق» زعيم إيران الذي أمم نفطها في عام ١٩٥١م، إذ أتذكر أن البعض كان يكتبه «مسدغ» إذ ينقلون تهجئته عن اللغات الأوروبية التي تكتبه Mousedagh وفقًا لما يستقر في أذهان الأوروبيين عندما يسمعون الاسم كما يتلفظه الإيرانيون وليس كما يكتبونه في حين أننا لو رجعنا إلى رسمه الكتابي في اللغة الفارسية لوجدناه «مصدق» هذا وقد رأيت في العدد (١٤٠) من مجلة «الفيصل» لشهر صفر

١٤٠٩هـ (أيلول سبتمبر ١٩٨٨) ص١٨٠ اسم شخص تركي كتبته المجلة هكذا: «اكمال الدين احانو جلى»، وبعد التحري اتضح لي أن اسم هذا الشخص عند كتابته بالحروف العربية هو «أكمل الدين إحسان اوغلي»، ومثله زعيم المعارضة في الباكستان الذي ذكرته مجلة «المجلة» في عددها ٤٦١ الصادر في ١٩٨٨/١٢/١٧م (ص٩) باسم «شوشات حسين» بينما هو «شجاعت حسين»، ونشرت مجلة «الدارة» في العدد الثاني للسنة ١٤ الصادر في المحرم - ربيع الأول١٤٠٩هـ (ص٢٠٥) اسم شخص تركي يدعى «محمت حتييوجلي» وقد تحريت عن حقيقة هذا الاسم فوجدته «محمد خطيب أوغلي»، ومثل هذا اسم وزير خارجية تركيا السابق الذي كان يكتب بصيغة «فهيت هاليفوجلي»، وقد احترت في إرجاعه إلى أصله إلى أن اهتديت إلى رسمه الصحيح وهو «وحيد خلف أوغلي». في الحقيقة هناك الكثير والكثير جداً في الأسماء التي تحرفت لا لسبب سوى إهمال الكتاب ودور النشر في الرجوع إلى الرسوم الأصلية لكتابة الأسماء بدلاً من اعتمادهم على مايجدونه مكتوباً بحروف أجنبية حتى ولو كانت تلك الأسماء ذات زصول عربية أو أنها مما يكتب في الأساس بحروف عربية كالأسماء التركية، أو كأسماء المدن والمواضع التي تناولتها المعاجم الجغرافية العربية. إن الرجوع إلى المصادر الأصلية وردّ كل شيء إلى أصله سيجنبنا الكثير من أمثال هذه الأخطاء.

في ظني أن بالإمكان القضاء على هذه البلبلة التي تكتنف كتابة الأسماء إذا أخذنا في الحسبان مبادئ معينة يمكن تلخيصها بالآتي :

١ - الالتزام بالرسم المألوف للأسماء كما وردت في كتب التراث إن كانت من الأسماء القديمة، مثل إطلاق اسم «الكُرج» على أقليم «جورجيا» وهو الاسم الوارد في معجم البلدان جـ٤ ص٤٤٦).

٢ – الالتزام بالرسم المألوف في الأسماء المكتوبة بالحروف العربية وإن كان أصحاب تلك الأسماء من غير العرب ماداموا يكتبون أسماءهم بحروف عربية، ومن الأمثلة على ذلك الأسماء التركية العثمانية والأسماء الفارسية والأردية وما أشبه، كما هو الحال بالنسبة لاسم رئيسة وزراء الباكستان التي أشرنا إليها آنفًا، ومثل المعركة المشهورة في التاريخ العثماني «قوصوه». وهكذا فإن المعوّل عليه هنا هو الرسم المألوف لدى أصحاب الشأن مادام مكتوبًا في الأساس بالحروف العربية.

٣ – اتباع الرسم الشائع في الأسماء الحديثة، من ذلك مثلاً أن الشائع في اسم «إيطاليا وبريطانيا» أن يكتبا بالطاء وليس بالتاء كما هو في الأصل اللاتيني ومثلهما «البلطيق» والشائع في رسم اسم العاصمة البريطانية هو «لندن» وليس «لوندون» وهو الرسم الوارد في الأصل الإنكليزي، وأن العاصمة الفرنسية يكتب اسمها «باريس» وليس «باري» كما يلفظه الفرنسيون.

٤ – أما إذا لم يكن هناك شيء في كتب التراث يمكن الالتزام به أو أن الاسم ليس له رسم بالحروف العربية في لغته الأصلية (كالتركية والفارسية) أو لايوجد له رسم شائع يمكن اتباعه، فهنا يمكن السير على بعض التقاليد المستمدة مما درج عليه المؤلفون المسلمون في الماضي في تحويل الحروف الأجنبية إلى حروف عربية، من ذلك مثلاً أنهم في الغالب يستخدمون حرف (غ) مقابل حرف (G) اللاتيني كالذي نلاحظه في اسم «غرناطة» وهو تعريب لكلمة GRANADA، واسم «السنغال» في مقابل Senegal، ومثله «البنغال وغوا وسنغافورة». كما أنهم يستعملون أحيانًا حرف (ك) كبديل للحرف المذكور، أو مايسمى بالكاف الفارسية (گ) فيكتبون مثلاً اسم بلاد الإنكليز «انكلتره أو انكلترى»، كما هو مشاهد في مصنفات المؤرخين المسلمين خلال الحروب الصليبية، ولم يكتبوها «انجلترة» وكانوا يستعملون حرف «ب» الموحدة بديلاً

من حرف «پ» المثلثة التي تقابل حرف (P) اللاتينية، ويبدلونها أحيانًا بحرف «ف» كما هو حاصل في الهند فيقولون «مبارك فور» وأصلها «مبارك پور» ومثلها «سنغافوره» التي هي في الأصل «سنغاپور»، وهكذا...

وعلى أي حال، فإن التقدم التكنولوجي الذي أحرزته أجهزة الطباعة في عصرنا الحاضر، جعل من الميسور استخدام البديل للحروف الأجنبية بحروف عربية بصورة أكثر دقة، الأمر الذي هيأ الفرصة لكتابة الأسماء الأجنبية بدون اللجوء إلى التحوير والتحريف، من ذلك مثلاً أننا نستطيع أن نكتب اسم السياسي البريطاني المشهور Churchill بشكل دقيق هو «چرچل» باستعمال الجيم الفارسية المثلثة، بدلاً من «تشرشل أو شرشل»، ومثله اسم الزعيم الروسي المعاصر Gor-bachev فنكتبه، بالحروف العربية «كورباچيڤ» بدلاً من «جورباتشوف» وهو الرسم الشائع في صحفنا، أو «غورباشوف» أحيانًا وواضح أن حرف الفاء المثلثة (ڤ) يقابل حرف (V) اللاتيني.

وأذكر بهذه المناسبة أن مجلة «المجلة» في أوائل صدورها، أثارت هذا الموضوع، ودعت قراءها ليشاركوا في حل مشكلة كتابة الأسماء الأجنبية، وقد أدليت في حينه بدلوي في ذلك الموضوع، إلا أنني لم أطلع على الحل الذي توصلت إليه المجلة بهذا الشأن. وحبذا لو أن المجامع العلمية العربية عقدت ندوة لمعالجة المشكلة بدلاً من ترك الأمر للاجتهاد الشخصي، أو للعرف المحلي في كل بلد عربي على حدة. فالملاحظ أن البلاد العربية تختلف في اختيار الحرف العربي المقابل لبعض الحروف اللاتينية، من ذلك مثلاً بحرف (G) الذي أشرنا إليه آنفًا، فهو في مصر – ولاسيما في القاهرة – يقابل حرف (ج)، وفي أقطار الجزيرة العربية ولاسيما في الحجاز ونجد، فإنه يقابل حرف (ق)، وفي العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن يقابل حرف (ك)، وفي الشمال الأفريقي ولاسيما في

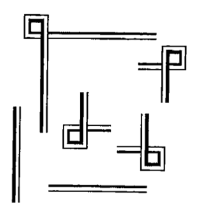
تونس، فإنه يقابل حرفًا مستحدثًا هو قاف مثلثه (ڨ) وهذا واضح في كلمة «ڨمرق» أي «جمرك أو كمرك».

وهناك صعوبة مماثلة عند نقل الحروف العربية إلى اللاتينية، ليس على النطاق الفردي فحسب، بل في المؤسسات الرسمية والأهلية أيضًا، وهذا موضوع يستحق الاهتمام، وربما عدت إليه في المستقبل، إذا يسر الله. ولكنني أكتفى الآن بمثال واحد يتعلق بحرف القاف الذي لاحظت اختلافًا غريبًا في رسمه وقع في اسم شخص واحد هو مخرج أحد برامج القناة الثانية في التلفزيون السعودي هو «مطلق البقمي» إذ كتب هذا الاسم، بالحروف اللاتينية Mutlaq Albegmi. وهكذا فإن حرف القاف في الاسم الأول صار (Q)، بينما هذا الحرف نفسه صار في الاسم الثاني (G)!! ويبدو أن من كتب الاسم بتلك الصورة لم يتنبه إلى وجود قواعد تنظم تحويل الحروف تسمى Transliteration تواضع عليها علماء الدراسات الإسلامية بالنسبة للحروف العربية، والتزموا بها كما هو مشاهد في «الموسوعة الإسلامية» المنشورة في هولندا ومن تلك القواعد أن حرف القاف يقابله في اللاتينية حرف (Q) بصرف النظر عن الصوت الذي ينطق به. ولكن من كتب اسم «مطلق البقمي» ضاع بين هذين الحرفين، حيث إن حرف القاف يُنطق في المملكة العربية السعودية بما يشبه حرف (G) وأخشى ما أخشاه أن كاتبًا في بلد عربي آخر، حيث يُنطق القاف بصوت الهمزة أو بصوت الجيم (كما هو الحال في جاسم بدلاً من قاسم) أن يختار ذلك الكاتب حرف (A) أو حرف (J) في مقابل حرف القاف، وهنا تقع الطامة الكبرى ويتسع الخرق ويستغلق الأمر على الدارسين، ولذلك فإن الحاجة ماسة جدًا لوضع قواعد موحدة يتفق عليها ممثلو المجامع العلمية العربية لتفادي البلبلة والفوضى في كتابة الأسماء، خصوصًا وأن أسماء الناس لا تقتصر كتابتها على وسائل الإعلام وإن التحريف فيها لا يحدث أضرارًا كالشهادات الدراسية وشهادات الميلاد وحسابات المصارف والأوراق

التجارية من أسهم وسندات وبوالص الشحن والتأمين وما إلى ذلك، ولذا فإن عدم الدقة في كتابتها قد تؤدي إلى كثير من الأضرار المادية، أو تخلق بعض المتاعب لأصحابها لاسيما عند وجودهم في البلاد الأجنبية.

هذه ملاحظات عنت لي، وقد رأيت من المفيد عرضها على القارئ العربي، لعل هناك من لديه حلول للمشاكل التي أشرت إليها، والله من وراء القصد.





نحو درس أسلوبي لبعض نصوص الشعر العربي

د. عيسى علي العاكوب

ليس من شأني هاهنا أن أقف عند التطور التاريخي لكلمة «أسلوب» في لغتنا العربية، وما اعتراها من تطوُّر دلالي، ولن يفيد كثيرًا، كذلك، أن أشير إلى أن علم الأسلوب أو الأسلوبية الحديثة *Stylistics* مستمد أصلاً من اللفظة اللاتينية *Stilus* التي تعني القلم، وأن الأسلوب يعني أساسًا طريقة المرء في إيصال أفكاره ومشاعره بواسطة الكتابة، أو طريقة التعبير بالقلم. وما أسعى إليه في هذا البحث هو الإشارة إلى شيء من بواعث الدرس الأسلوبي لبعض نصوص الشعر العربي، ولفت الأنظار إلى بعض مباحثه وقضاياه. ولعلّ من المفيد أن أشير في البدء إلى أن فكرة هذا البحث ليست نتاج مناسبة محددة، وإنما أثارتها مواقف في مخيلتي مواقفُ خاصة كانت تصادفني حين كنت أتولى تدريس بعض النصوص الشعرية لطلابي، مبتغيًا الوصول إلى أقصى ما أحسب أنه فهم للنص وعلاج لجوانبه المختلفة. فقد بدأ لي بعد طول ملابسة لهذه النصوص أن كل نص يمتاز بجماليات خاصة به. فبينما تكمن جماليات نصٍّ ما في سمو الفكرة التي يعالجها وانفساح آفاقها لتشمل رحاب الإنسانية في كل زمان ومكان، إذا بنص آخر يحدث تأثيره

المنشود من خلال قوة في الانفعال، لعلها هزت ناظمه أولاً، فكان لها من ثم، هذا التأثير الذي حرك نفس متلقيه وهز أعطافه. وربما لايكون مصدر الإمتاع سموًا فكريًا أو قوة شعورية، وإنما هو حظٌ عريض من براعة في التخييل تحدث الإيهام المنشود في الشعر فتعصف بنفس المتلقي، وتخيّل له عالمًا من السحر والجمال، لم يقيض له أن يظفر بمثله، وكأنه يعيش حالاً من الحلم الذي يجوز به حجب الزمان والمكان، ويدل على المألوف حجبًا صفيفة.

ومهما يكن من أمر هذه المؤثرات التي يتسلح بها الفن الشعري، فإنها تتصل فيما بينهما برباط وثيق، وهو أنها تغزو في الإنسان المتلقي ملكات محددة هي الفكر والشعور والخيال، هذه التي تنشط كثيرًا حين يرد عليها مؤثر فني ذو خاصيات محددة. لكن ضربًا خاصًا من التأثير ليس بين هذه التي ذكرت، وهو ذو سلطان كبير على ملكة أخرى من ملكات الإنسان؛ وأعني بها ملكة الحس الجمالي، التي كان للكلمة الجميلة والعبارة المنسجمة الموقعة تأثير كبير فيها، يشبه تأثير السحر. ولقد تجلى تأثيرها بالبيان العالي المتمثل في القرآن الكريم في قول ذلك العربي الجاهلي الذي استحوذ عليه جمال الأسلوب في الذكر الحكيم، فقال فيه: «والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله وإنه ليعلو ولايُعلى عليه، وإنه ليحطم ماتحته».

وفي قول رسول الإنسانية - عليه الصلاة والسلام - في شأن قدرة بعض الشعر على التأثير: «إنّ من البيان لسحرًا، وإنّ من الشعر لحكمة أو حكمًا».

نعم، إنّ ضربًا من التأثير الذي تحدثه بعض النصوص إنما يرجع في المقام الأول إلى طريقة في اختيار الأجراس والأصوات، وفي ترتيب الكلمة، وتشكيل العبارات، وفي إيثار لنوع مخصّص من الاستخدام، اختيارًا يلفت النظر، وإيثارًا يشي بقصد وتوجيه وصلة بينة بحال النفس الشاعرة وهي تشعُر، مما يكون له سلطان كبير على المتلقي. وذلك ما أرى إنه موضع الدرس الأسلوبي المنشود، ومادته التي نتلمس مظاهرها في تضاعيف البنى الإيقاعية واللفظية للنصوص، ثم ينطلق إلى فهم داخلية الشاعر المثارة.

٢ – مادة هذا الدرس :

ينسجم مفهوم الدرس الأسلوبي الذي أقصد إليه ومذهب ليوسبتزر، الذي يذهب إلى أن «ثمة علاقة متبادلة بين الخاصيات الأسلوبية لنصٍّ ما والجوّ النفسي لمؤلفه»، ذلك الذي يبدو أنه تطوير للنظرية القديمة المنسوبة إلى عالم الطبيعة الفرنسي بوفون Buffon، التي تقول أن الأسلوب هو الإنسان. وسيكون تركيزي على تأثير الحال الوجدانية لمؤلف النص في نصّه. ولن يشغلني كثيرًا أن أوافق منهج أحد الباحثين أو أتنكّبه، بقدر ما يشغلني الوجود الفعلي لبعض الظواهر اللفظية والصوتية في بعض بنيات النصوص الشعرية العربية، ولعل البنية الصوتية واللفظية المتميزة هذه جعلتني أوثر الشعر مادةً للدرس الأسلوبي المنشود وعليه سأبني الأحكام، على الرغم من اعتقادي بقابلية النثر لمثل هذا التميز الأسلوبي. ولعلّ من مقاصد هذا التوجه أن أتعرف إلى المنشئ من خلال إنشائه، ولن يكون شيء من العكس صحيحًا. ومن شأن هذا التناول أن يضرب صفحًا عن سائر المعارف القبلية التي نحصل عليها من تاريخ الأدب ومن سير الشعراء الذين ندرسهم وأخبارهم. ويقتضي هذا التناول كذلك أن يكون الشعر الذي يطبّق عليه شعرًا غنائيًا، وأخص بالتحديد شعرنا العربي؛ لأن ذلك مايهمنّا. فالشاعر الغنائي كما يقول البروفسور غَرَهَمْ هَوُ: «يكون لديه أحيانًا إيقاع متميز في رأسه قبل أن يتعرف إلى الكلمات التي ستولد ملائمة له، وقد يتخيل بيتًا أو عبارة قبل أن يتعرف إلى أية قصيدة سينتمي هذا البيت، وإنه في أحوال نادرة جدًا يكون في مقدور هذا الشاعر أن يجرب القصيدة كلها، وقد أمليتُ عليه في صورتها الأخيرة دفعةً واحدة». (١) ولا غرو بعد هذا أن تكون مادة الدرس الأسلوبي الذي ندعو إليه تلك العناصر والسمات الإيقاعية التي تميز نصًا من نص وشاعرًا من آخر، مشكّلة ظاهرةً خاصة تشي بصدور هذا النص عن داخلية مثارة إثارة خاصة، فأفصحت عن توفزها المحدَّد في شكل إيقاعي وتعبيريّ محدّد أيضًا. وينتشر الشكل الإيقاعي

والبنيـة اللفظيـة اللذان ندعو إلى دراستـهمـا في حيـز يشـمل الأصوات والأحـرف وإيقاعات البحر العروضـي، امتدادًا إلى الاستخدامات المتميزة لضروب الكلم من المصادر والأسماء والأفعـال والمشتقات من أسماء الفاعل والمفعول وأسماء الزمان والمكان، وكذا صيغ التـفضيل والإضافة، وصـيغ التعجب، إلى كثيـر من مباحث مايسـمّى في البلاغة القديمة بعلم المعـاني، وعلم البيان، وعلم البـديع، وكلّ ما من شأنه أن يشكل ظاهرة أسلوبيـة متميزة، ابتـعثتها غـاية جمالية أو نفسية لدى منشئ الشعر.

٣ - ضرورات هذا الدرس :

ا - الطبيعة الغنائية لشعرنا العربي :

لا نأتي بجـديد حين نذهب إلى القول إنّ الشـعر العـربي شعـر غنائي، ومـجال هذه الغنائيـة في أصل الوظيفـة التي أداها الفنّ للإنسان العـربيّ في سائر عـهوده. ويحـدّثنا تاريـخ الشـعـر العـربي عن أنّ الإنسـان الناظـم إنما كـان يعبّر عن حـال وجدانيـة، أساسهـا ثورة النفس والإحساس بالحـاجة إلى القول. وفي الأخـبار أن أعرابيًا سئـل عن هذا الضرب المؤثر من الكلام، فقال : «شيء تجيش به صدورنا فتـقذفـه علـى ألسنتنا». وأحسب أنّ في هذا التـعبـير فيضًا من الدّلالة التي يمكن أن تفيد في إدراك تصوّر العربيّ للشعـر. فالشعر عنده شيءٌ يتلجلج في صدره وحال وجدانية يأنس آثارها بين جنبيه، وجيشان يحكي جيشان القدر بما فيها. والجيشان في العربيـة حركة يتـحول فيـها الأعلى إلى أسفل، والخـارجي إلى الداخل وهكذا. وإنه، ههنا، حركة للنفس وتـهـيّؤ بفعل مؤثر خارجي أو داخلي، في آلية تشـبه آلية غليان الماء في القـدر. وكانت العرب تصف بالجيشان عدة أفعال يـؤديها عدد من

الفاعلين، وتشترك هذه الأفعال في صوت وحركة خاصين فتقول: جاش البحرُ والقدرُ وغيرهما، يجيش جيْشا وجيوشًا وجيّشانًا غلى، وجاشت العينُ فاضت، والوادي زخر، والنفس غثت أو دارت للغثيان، وارتفعت من حزن أو فزع؛ والجائشة النفس، وتسمّى مايصدر عن هذا الفعل من صوت تسمية واحدة أيًا كان الفاعل، فتقول غَطغط البحرُ علتْ أمواجهُ، والقدر صوّتت أو اشتد غليانُها، وتقول أيضًا: الغَطْمَطَةَ اضطراب موج البحر، وغليانُ القدر، وصوت السيّل في الوادي. وتقول أيضًا: والتَّغَطْمُطُ صوت فيه بَحَحُ، وغرغرةُ القدر، واضطراب الموج. والملاحظ في استخدامهم فعل الجيشان هذا شيء من حركةٍ يصحبها صوت خاص. ولعل المخبوء من بين هذه الاستخدامات هو جيشان النفس. وقد يكون من المفيد أن نقيس ماليس بمرئي بما هو مرئيّ مشاهد. وعلى هذا يكون جيشانُ الشيء في الصدر حركة مخصوصة ذات صوت. فالشعر عند العربي الأول جيشان في الصدر وامتلاء بتمخض عنه طفح وفيض كلامي ذو إيقاع، هو إيقاع النفس الجائشة، الذي يشبه – كما أسلفنا – إيقاع جيشان البحر والقدر. والشعر العربي، تبعًا لذلك، غنائي لما يمتاز به من ثراء إيقاعي، تزداد قوته بازدياد توتر الحال النفسية. وقد قيل لأعرابي: «مابالُ المراثي أجودُ أشعاركم؟ قال: لأنا نقول وأكبادنا تحترق»[٢]. ويلوح ها هنا أنّ حرقة الكبد تُخرج شعرًا فيه آثارها ومياسمها، حيث تظهر في أسلوب تعبيري يحمل سمات حرقة الكبد هذه. وما من شك في أنّ هذه الحرقة أو هذا الاكتواء هو الذي فعل فعله في نفس المتلقي الذي راقته مراثي الأعراب. ويتم ذلك طبعًا من خلال أسلوب متميز مخصوص. وقد آثرتُ أن أدلل بهذين الشاهدين لأنهما في مذهبي، يمثلان المعرفة الحدسية، التي أقيم لها كبير وزن؛ ذلك أنها معرفة القارئ العادي الذي تحدّثنا عنه فرجينيا وولف كثيرًا.

ويفيد هذان الشاهدان أنّ الطبيعة الغنائية للشعر العربي أمر مسلم به؛ مادام الشاعر يُدفع إلى النظم دفعًا، ويعبِّر عن أحوال الذات الشاعرة في صورة لها حظٌ كبير من الإيقاع، الذي يجعل الشعر مادة للغناء. وفي هذا يقول هيغل: «أما في الشعر الغنائي فالحاجةُ المذكورة هي الحاجة إلى التعبير عن الذات أدراكها عبر بوُحِ النفس واندفاعها»(٣)، ولم يكن تصوّر العرب الأوائل للشعر غير أن يكون بوحًا للنفس واندفاعًا، وغناءً كما يقول حسان بن ثابت :

تغنَّ بالشعر إما أنتَ قائله ... إن الغناء لهذا الشعر مضمار

وقد سئلتُ ذات يوم أن أبين معنى البيت، فبدا لي إذ ذاك رأيٌ لا أزال راضيًا عنه، على الرغم من قابليّة الإنسان لتغيير الآراء عبر مسيرة العمر. ورأيت آنئذٍ أنّ حسان – رضي الله عنه – كان في معرض البحث عمّا يمكن أن يساعد الناظم المبتدئ على مواصلة القول من دون أن يرتج عليه، أو أن توصد دونه منافذ القول؛ فسأله أن يتغنّى – في أثناء العملية الإبداعية – بما قد نظم من أبيات؛ لأنّ ذلك يساعده في استمطار القريحة واستغزار سحائب الشعر. فالغناء – فيما يبدو – يشحذ الشاعرية. كثيرًا ماجرب هذه الحال حين نكون قد خرجنا لتوّنا من منتدى أسمعنا فيه قصيدة عصماء؛ إذ تجدنا ساعات نعيش هاجس الإيقاع الذي كان لهذه القصيدة، وقد يغدو في مقدور بعضنا أن ينظم بيتًا أو أبياتًا على الإيقاع نفسه. ومن هنا كان حرص القوم على الإنشاد، وكأنّ الاندفاع في مضماره مما يزيد القوة، ويفيض القريحة، ويشحن النفس.

والأمر الذي نحسبه حقًا هو أنّ الداخلية المثارة، أو النفس الجائشة المرتفعة من حزن أو فزع كما في المعجم العربي، لاتخرج فيضها إلاّ بطرائق وممرات خاصة، وحالها في ذلك حال السحاب الذي ينصبّ في المكان العالي، فتتجمع أمواهه في جداول صغيرة تتلاقي من ثم في سيل جارف يحفر له طريقًا خاصًا لايحيد عنه. ويبدو أن سبتزر على غير قليل من الصواب حين قال: «إن الإثارة

الذهنية التي تنحرف عن المعتاد القياسي في حياتنا الذهنية لابد وأن يكون لها انحراف لغوي مرافق، عن الاستعمال العادي»[٤]. ولقد كان هيغل أكثر بصراً بالقضية حين مضى إلى القول إنه «لا يسع الشاعر الغنائي أن يتملص من القوة التي تدفع به إلى إعطاء كل مايجيش في نفسه ويمرّ بوعيه تعبيراً شعرياً»[٥]. وصفوةُ القول هاهنا إنّ غنائية الشعر العربي وصدوره عن الداخلية الشاعرة يقتضيان التعرّف إليه من خلال بنيته الإيقاعية.

٢ - عمق التجربة الشعورية في بعض النصوص :

أسلفت فيما تقدم أنّ عوامل التأثير في النص متعدّدة ومختلفة. وقد ذكرت منها السموّ الفكري والقوة الشعورية والتخييل الفعّال، وكذلك قوة الأداء. وقد تلتئم هذه العناصر جميعاً في نصّ من النصوص، فيكتب له الخلود، ككثير من روائع شعرنا العربيّ، وشعر الشعوب الأخرى، وقد يتوافر بعض منها في نصّ، فيكون له حظ من عناصر الإثارة والإعجاب بقدر حظه منها. وما أريد قوله هاهنا يتصل بعمق التجربة الشعورية لدى الشاعر يقتضي عمقاً في الأداء وتميزاً في شكل التعبير، وهو ما يُحدث في المتلقي. ونستفيد في هذا المقام قول الفيلسوف هيغل: «إن القصيدة الغنائية تتجمع على ذاتها، وعن طريق عمق التعبير، لا عن طريق شمول الوصف أو الإبانة والتوضيح، تمارس تأثيرها المطلوب»[٦]. وليس هذا التجمع على الذات غير تعبير عن عمق الانفعال الذي قد يتوافر لبعض القصائد، فيرفع من منزلتها عند متلقي الشعر. ويعني هذا ذوبان الشاعر في موضوعه، واحتراقه في أتونه، واستغراقه فيه بحسّه وعقله في حال اتحاد تشبه ذلك الذي يحدّثنا عنه الصوفية. وهذا - فيما يبدو - يمكن الشاعر من امتلاك وسيلة الأداء الخليقة بإظهار هذه التجربة وتجليتها. وفي هذا يقول كروتشه في معرض حديثه عن الشكل والمضمون في الفن: «فسيّان إذن (أو قل إنهما وسيلتان من وسائل

التعبير الموافق) أن نعدّ الفن مضموناً أو صورة، شريطة أن يكون من المفهوم دائماً أنّ المضمون قد برز في صورة، وأن الصورة ممتلئة بالمضمون، أي أن الشعور هو الشعور المصوَّر، وأن الصورة هي الصورة المشعور بها»(٧).

وقصاري قولنا في هذا الشأن إنّ القصائد التي صدر فيها ناظموها عن تجربة شعورية عميقة لا محيد عن درسها أسلوبياً؛ لإدراك أغوارها واجتلاء مراميها وجمالياتها؛ مادامت كلّ إثارة قوية للداخلية الشاعرة تقتضي تصويراً خاصاً، واستخداماً خاصاً لأدوات التعبير.

٣ - موضوعية الدرس الأسلوبي :

يتصل هذا الباعث بطبيعة الدّرس الأسلوبي نفسه، ذلك الذي يستند فيه الدارس- خلافاً لضروب التناول النقدي الأخرى - إلى أسس متلمَّسة في تضاعيف النص نفسه. ولا شك في أنّ إجراء هذا اللون من التناول يقتضي عدة خاصة، سنشير إليها بعد قليل. لكنه لابدّ من القول هنا إنه إذا كان ألفة أصوات الناس والتمييز بينها تقتضي طول ملابسة لهم وتعرفاً إلى ما يمتاز به نفرٌ منهم، فإنّ التعرّف إلى الشعراء من أساليبهم أمرٌ فيه كثير من الصعوبة. هذا في شأن الأساليب الفردية أو الشخصية، أمّا أساليب التجارب الخاصة، فأصعب من ذلك بكثير، وتركن معرفتها - قبل كل شيء - إلى فرطٍ في الحاسية وقوةٍ في الحدْس والفراسة، ولقد كانت العرب تعرف طبائع الرجال من كلامهم، وتتعرف إلى الشعراء من نسيج قصائدهم، وتأنس تجاربهم وأحوالهم النفسية مما يشيع في صياغتهم من تميّز وخصوصية. يذكر ابن قتيبة أنه «قال صالحُ بن حسان لجلسائه: أعلمتم أنّ النابغة مخنّثا؟ قالوا: وكيف علمت ذلك؟ قال بقوله:

سقط النصيف ولم تردْ إسقاطه ... فتناولتْه واتقتنا باليدِ

لا، والله، ما عرف تلك الإشارة إلاّ مخنث»(٨).

نعم، لقد كانت الأصوات والألفاظ والعبارات وسيلة يُتعرَف بها إلى داخلية المبدع وطبيعته وشخصيته. ولنسمع مايقول الناقد العربي ابنُ الأثير في هذا الشأن: «واعلمْ أنّ الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البشر؛ فالألفاظ الجزلة تُتخيَّل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تُتخيَّل كأشخاص من ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزج. ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم، واستلأموا سلاحهم، وتأهّبوا للطّراد، وترى ألفاظ البحتري كأنّها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات، وقد تحلين بأصناف الحليّ»(٩).

ولاينبغي أن يغيب عن البال، هاهنا، أنّ مرجع ذلك كله قدرةٌ حسّية وحدْسية عالية، تأنس في جرس الألفاظ وظلال الكلمات وصور التعبير خصوصية لاتصدر إلا عن أشخاص محدّدين وأمزجة خاصة. ولعلّ في موضوعية الدرس الأسلوبي، وموضوعية دلالته نسبياً مايؤيد ضرورة الأخذ به في دراسة بعض النصوص، ويجعله منهجًا لاغنى عنه للولوج إلى عالم الشاعر الداخلي.

٤ - ملامح الدرس الأسلوبي في نقدنا العربي القديم :

تنبّه ناقدونا القدامى إلى كثير من مباحث الدرس الأسلوبي المعاصر. ولست أذهب إلى ذلك مدفوعًا بحب يعمى ويصمّ لما قدّم الأجداد من درس غدا اليوم تراثًا. وإنما هي الحقيقة التي تنتصر بالبرهان والبيّنة. ولن ألتفت، هنا، إلى فيض من الدراسات التي قامت على خصائص الألفاظ وأسرار الأصوات والحروف ودلالات البنى اللفظية. فذلك من شأن علم اللغة الحديث، بل سأيمّم شطر ما جاء من هذا القبيل في حقل النصوص الشعرية خاصة، أي في الاستخدام الجمالي للغة. والذي يمكن أن نفيده من هذا الملحظ أن الدرس الأسلوبي شيء عرفه نقادنا القدامى، وأفادوا منه في تبيّن الدلالات الخاصة لاستخدامات إيقاعية وتركيبية محددة. ومن ذلك أنهم أدركوا صلة لاتنفصم عراها بين لغة الشاعر واستخداماته

الخاصة وبين حال داخليته التي صدر عنها هذا البوح المعبَّر تعبيرًا متميزًا. وربّما دللوا على ماهو أبعد من ذلك؛ إذ تعرفوا إلى نقلاتٍ دقيقة تتم داخل النفس من خلال انتقال في الأسلوب. ولعلّ خير ما يمثّل إدراك نقادنا القدامى هذا الإيحاء لألفاظ الشعر في نفس متلقيه تلك الحكاية التي يرويها ابن قتيبة في قوله: «وقال الرشيد للمفضّل الضبي: اذكر لي بيتًا جيد المعنى، يحتاج إلى مقارعة الفكر في استخراج خبيثه، ثم دعني وإيّاه. فقال له المفضل: أتعرف بيتًا أوله أعرابي في شَمْلَتِه هابٌّ من نومته، كأنما صدر عن ركب جرى في أجفانهم الوسن، فركد يستفزهم بعنجهية البدو وتعجرف الشدو، وآخره مدنيّ رقيق كأنما غُذي بماء العقيق؟.

قال: لا أعرفه. قال: هو بيت جميل بن معمر:

إلا أيُها الركبُ النيام ألا هبوا

ثم أدركته رقة الشوق، فقال:

أسائلكم هلْ يقتلُ الرجلَ الحَبُ

قال: صدقت»(١٠).

وعلى هذا النحو أمكن للمفضل - وقد أقره الرشيد على ذلك - أن يتلمّس التحوّل الذي طرأ على داخلية ناظم البيت، أو قلْ درجة الانفعال وطبيعته، من القوة والغلظة إلى الضعف واللّيان، من خلال إيحاءات الألفاظ وإشعاعاتها في نفسه. ذلك أنّ ألفاظ الصدر في هذا البيت ذات جزالةٍ وجَساوةٍ وقوة، فمثلت للمخيّلة والحسّ المتلقيين صورة أعرابي جِلْف، غليظ القلب، وعبرت في الوقت نفسه عن حال نفسي خاصة اعتقدها المتلقّي للمنشئ. بينما مثلت ألفاظ العجز في هذا البيت صورة غاية في الرقة والدماثة واللين، فأوحت إلى الناقد صورة عاشق متيَّم، ذي إحساس خاص.

وما هو قريب من هذا أن يُستَدلَ بألفاظ الشاعر على طبعه وخليقته ومزاجه وخلقه وهو ما ينبئ عن حسّ مسرف الدقة بالأصوات وإيحاءاتها، وببصرٍ نافذ بالألفاظ ودلالاتها. وفي موروثنا النقدي نماذجُ متعدّدة من هذه الفراسة التي تبصر بنور الحسّ، وتستهدي بإشراق الحدْس. ينسب المرزباني إلى أحمد بن إبراهيم الغنويّ قوله: «كنّا عند هلال بن العلاء، فذكروا العتَّابي»: فقال رجل: هو كزّ لا رقّة له. فقال هلال: أتقول هذا لمن يقول:

رسلُ الضميّر إليكَ تَتْرىُ ... بالشوقِ متعبة وحسرىُ

وهي أبيات»[11] فهلال بن العلاء يأبى أن يوسم بالكزازة والجلافة منُ تصدر عنه هذه الألفاظ التي تقطر رقةً وليناً وعذوبةً وطلاوة.

ولاشك في أنّ ماذكرنا من أمثلة يغلب عليه طابع الإيجاز، وهذه – فيما يبدو – حالُ ناقدنا العربي القديم، بل حال الإنسان العربي جملة. وكان يغني العربيٍّ الذي يتذوق الشعر ويستمتع بما فيه من جمال أن يعبّر عن هذا الانطباع تعبيراً موجزاً. ومفهوم العربيّ للنقد – في ذلك الوقت – يشبه مفهوم بعض المعاصرين من الغربيين، حيث النقد جولة في متحف الروائع. ولاغروَ في ذلك لدى أمَةٍ تعدّ البلاغة في الإيجاز، ولاتميل إلى التفصيل والتفريع والتشقيق، وخاصة فيما يتصل بالملاحظات الفنية والجماليات. لكنّ غياب المقدّمات والنتائج، وغياب الأشكال المحدثة في التناول لايحرم نقَادنا القدامي فضيلة الاستناد إلى خصائص الأساليب لفهم النصوص الشعرية. ولنسمع مايقول القاضي الجرجاني في ماهو قريب من هذا: «وقد كان القومُ يختلفون في ذلك، وتتباينُ فيه أحوالهم فيرق شعر أحدهم، ويصلب شعر الآخر، ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعّر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلق؛ فإنّ سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة، وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك

وأبناء زمانك، وترى الجافي الجلف منهم كزّ الألفاظ، وعْر الخطاب، حتى إنك ربّما وجدَت ألفاظه في صوته ونغمته، وفي جرسه ولهجته»[١٢]. ولاشك في أن هذا ليس بعيدًا عمّا يسمى اليوم بالأسلوب الشخصي، الذي هو أكثر أنواع الدرس الأسلوبيّ شيوعًا[١٣].

ومن مباحث الدرس الأسلوبي التي فطن إليها نقادنا القدامى قضيةٌ تكرار الألفاظ فقد عقدوا مناسبةٌ قوية بين ما جاء في الشعر مكرّرًا، وبين نفس المبدع. ورأوا من هذا المنطلق أنّ أولى الأغراض الشعرية بالتكرار إنما هو غرض الرثاء. هذا اللون الشعري، الذي يبعث عليه في النفس الشاعرة جزع عظيم، وحزن مقيم، لحلول خطب فادح من فقد حبيب أو نسيب أو عزيز. وكأنّ القوم أحسّوا أن الكلمة الواحدة لاتحمل من فيض الحزن وسواد الكآبة إلاّ النزرَ اليسير، إذ يفضُل في النفس بقية يستدعي إخراجها إعادة الكلمة أو العبارة. وممّن عرض لهذه الظاهرة في مجال الفن الشعريّ أبوهلال العسكري، الذي يذكر شيئًا من دلالة التكرار في سورة «الرحمن» من قوله تعالى: ﴿فباي الاء ربكما تكذبان﴾، يقول بعده: «وقد جاء مثل ذلك عن أهل الجاهلية، قال مهلهل:

على أنّ ليس عدلاً من كُلَيْبِ

فكرّرها في أكثر من عشرين بيتا. وهكذا قول الحارث بن عُباد:

قرّبا مربطَ النَعامةِ منى

كرّرها أكثر من ذلك. هذا لِما كانت الحاجة إلى تكريرها ماسّة، والضرورة إليها داعية، لعظم الخطْب، وشدَة موقع الفجيعة»[١٤]. وهذا هو المسلك الذي تسلكه الأسلوبية المعاصرة؛ أي الانطلاق من البِنْية المنطوقة في اللفظ إلى الداخلية الشاعرة. فإعادة اللفظ في الشعر باعثها – فيما يفهم الناقد العربيّ – عمق في الإحساس وصدق في الشعور؛ أي فرطٌ في توتّر الداخلية ينبئ عن نفسه في فرطٍ

في المادة الصوتية المتّخذة أداةً للتعبير، فكأنّ الجيشان المفرط ينتج عنه صوتية مفرطة. يقول ابن رشيق: «وأَوْلىٰ ماتكرّر فيه الكلام باب الرثاء؛ لمكان الفجيعة وشدة القرحة التي يجدها المتفجع، وهو كثير حيث التُمس وجد»[١٥]. وجاءت أحكامهم على الرثاء آخذةً في الحسبان ذلك الانسجام والتساوق بين محتواه الشعوري وصورته التعبيرية. فالألفاظ في هذا الغرض ينبغي أن توحي بعظيم الفاجعة وجليل الخطب، وأن تنبئ عن حرق القلوب وأسى الجوانح. ولعلّه لهذا السبب تقريبًا ما كان رثاءُ الشواعر في تاريخ الشعر العربي أرسخ قدمًا من رثاء الشعراء لضعفهن عند المصيبة، وذهولهنَ عند النازلة. ولعلَ ابن رشيق قد صدر عن هذا الفهم حين قال: «والنساءُ أشجى الناس قلوبًا وأشدّهم جزعًا علي هالك؛ لما ركّب الله عزّ وجلّ في طبعهن من الخور وضعف العزيمة. وعلى شدة الجزع يبنى الرثاء، كما قال أبوتمَام:

لولا التفجُعُ لادَعى هضْبُ الحِمىٰ وصفا المشقر أنَهُ محزونُ

فانظر إلى قول جليلة بنت مُرّة، ترثي زوجها كُليبًا، حين قتله أخوها جسَاس، ما أشجى لفظها، وأظهر الفجيعة فيه، وكيف يثير كوامن الأشجان، ويقدح شرر النيران»[١٦].

كما تبيّن هؤلاء النقاد صلةً وثيقة بين لغة الشاعر في الغزل وبين الشعور الذي يعيش تحت وطأته، وهو أمر يتصل بدراسة الأسلوب الشخصي في الدرس الأسلوبي الحديث. يقول القاضي الجرجاني: «وترى رقّة الشعر أكثر ما تأتيك من قبل العاشق المتيم، والغزل المتهالك، فإن اتفقت لك الدماثة والصبابة، وانضاف الطبع إلى الغزل، فقد جمعت لك الرقةُ من أطرافها»[١٧]. وكان أن افترضوا – بعد ذلك – لغة خاصة للنسيب، يخطئ الشاعر كثيرًا إذا ما تنكّبها أو جافاها. وفي هذا يقول ابن رشيق: «حقّ النسيب أن يكون حلو الألفاظ رَسْلها، قريب المعاني سهلُها، غير كزٍّ ولا غامض، وأن يُختار له من الكلام ماكان ظاهر

المعنى، ليّن الإيثار، رطْبَ المكسر، شفّاف الجوهر، يُطرب الحزين، ويستخف الرّصين»(١٨).

ولايعدم الباحث في أخبار هؤلاء النقاد إشارات إلى بعض ملامح الأسلوب لدى مجموعة من الشعراء أو أسلوب عصر من العصور، ممّا لعلّه يكون قريباً ممّا يسمّى في الأسلوبية المعاصرة - «أسلوب العصر». ويذكر أبوالفرج في أخبار مروان الأصفر من آل أبي حفصة قوله: «فذُكر لي عن أبي هفان أنّه قال: شعرُ آل أبي حفصة بمنزلة الماء الحارّ، ابتداؤه في نهاية الحرارة، ثم تلين حرارته، ثم يفتُرُ ويبرد، وكذا كانت أشعارهم، إلا أنّ ذلك الماء لما انتهى إلى متّوج (وهو واحد منهم) جمد»(١٩). ويعني هذا بلغة النقد براعة في الأسلوب وجمالاً أخاذًا في وسائل الأداء، يبهجان الحسّ الجمالي إلى أمد قصير، ثم تنطفئ جذوتهما بعد حين. وقريب من هذا ما ينسب المرزباني إلى ابن الأعرابي من قوله: «إنّما أشهارُ هؤلاء المحدثين - مثل أبي نواس وغيره - مثل الريحان، يشم يوماً ويذوي فيرمى به. وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر، كلما حركته ازداد طيباً»(٢٠) فقد أدرك القوم - فيما يبدو - شيئًا ممّا يمكن أن نسميه «أسرًا أسلوبية؛» فقالوا عن ابن زيدون إنه «بحتريّ المغرب» للمناسبة بينهما في الأسلوب. وقالوا عن ابن هانئ الأندلسي إنه «متبني الأندلس»، إلى غير هذا الذي يشير بتشابهٍ في طريقة التعبير.

وعلى هذا النحو تنبّه النقاد العرب إلى غير قليلٍ ممّا يمكن أن يُعد من مباحث الدرس الأسلوبي للنصوص الشعرية.

٥ - عدة الدارس الأسلوبي :

الدرس الأسلوبي وفق ماقدمنا ضرب من ضروب التناول النقدي للنص الشعري، يتجه أساساً إلى البنية اللفظية المعتمدة في الأداء، ويتلمس أنماطًا محددة، أو أشكالاً تعبيرية خاصة ألِحَ عليها في إبراز البنية المنطقية، كما يحلو لبعض الناقدين الغربيين أن يسميها. ورأى - فيما يتصل بالنص الشعري الذي يعتمد اللغة العربية - أنّ لابدّ من إلمام الدارس بشيء من علوم العربية من نحو

وصرف وبلاغة، ومن تمييز للبنى الإيقاعية للأبحر الشعرية. ومن ثم يأتي المحصول المناسب من الاطلاع على النصوص الشعرية القديمة والاستظهار لشيء منها، ومعرفة مقامات الأقوال، إلى شيء من الثقافة الحديثة فيما يخص الفن الشعري من علم النفس وعلم الاجتماع، بالإضافة إلى حظ من الثقافة الفنية والجمالية.

ويقتضي الدرس الأسلوبي، بالإضافة إلى ماتقدم، توجهًا كاملاً نحو النص الشعري، ويقظة تامة لملكة الاستيعاب الجماليّ، ليتسنّى للدارس أن يلحظ الخطوط الباهتة، ويميز المعالم غير الواضحة تمامًا داخل النص، تلك التي تشكل محور دراسته. ولاينسى أنه منقب عن الأشكال الصوتية واللفظية والتراكيب المتشابهة في ركام النص الشعري. ويحتاج من تناط به هذه المهمة – إجمالاً – إلى أن يكون ذا قدرة فذة في التمييز بين الأشباه والنظائر والمتقاربات.

٦ - المنهج والنتائج :

عرفنا من قبل أنّ الدرس الأسلوبي تقتضيه أحيانًا الطبيعة الخاصة لبعض النصوص الشعرية. ولانرى أن الشعر كله يمكن أن يسلك إزاءه هذا المسلك؛ ذلك أن لبعض النصوص قابليةً كبيرة لمثل هذا الدرس، بينما يكون حظ نصوص أخرى جد ضئيل. أمّا الكيفية التي تتلمس فيها بواعث هذا الدرس فتتأتي من إنشاد النص نفسه. فالقراءات الأولى للنص تقدم لأذن الدارس بعض الإشارات التي توحي بشيء ما. ويعتمد وجود الإشارات، بعد القراءة المعادة بصوت مرتفع، على ملاحظة شيء من التكرار أو التناظر، أو الترتيب المتميز، أو الاستخدام الدال، مما يحدث شيئًا من التنبيه، الذي يصح أن نطلق عليه «التنبيه الصوتي». كأن يلحظ الدارس تكرر صوت بعينه، أو ورود عبارة محددة يستخدمها الشاعر في أكثر من موطن، أو يلحظ أن ثمة استخدامًا متميزًا لصيغة من صيغ الكلام؛ كأن يكثر من استخدام المصادر أو الأفعال، أو من استخدام مشتقات بعينها كاسم

الفاعل أو المفعول واسم الزمان واسم المكان، وصيغ الإضافة، وكل استخدام من شأنه أن يشكل ظاهرة تشيع في تضاعيف النص وتترك خيطًا واضحًا في جملة نسيجه. ومهما يكن من أمر، فإنه ينصح بسلوك هذا الشكل من التناول مع نصوص معينة، وهي النصوص التي تضع في يد الدارس بعض إشارات التميز الأسلوبي بعد القراءات المعادة.

أما أكثر النصوص الشعرية، أو قل أكثر الشعراء، فلا يتأتّى لهم مثل هذا التميز في طريقة الأداء؛ ولا أجد لذلك تفسيرًا إلا القول إن الملكة الفنية لدى بعض الشعراء قد قويت ونشطت، فجعلتهم أقرب إلى الموسيقيين، وأضفت على فنهم شيئًا من تعبير الموسيقار بالنغم والإيقاع عن الداخلية المثارة. فالمنهج المتبع يقتضي - إذن - إعدادًا لملكة الاستيعاب الجمالي، وإرهاقًا للحاستين السمعية والبصرية، لتبين بعض صور الأداء المتميزة في جملة أصوات النص الشعري وكلمه وعباراته.

ولقد بدأ لنا حين تحدثنا عن ضرورات الدرس الأسلوبي أن طبيعة الشعر العربي الغنائية، وقوة التجربة الشعورية في بعض النصوص، بالإضافة إلى موضوعية الدرس الأسلوبي نفسه، هي التي تملي مثل هذا الشكل من التناول. ويمكن أن نضيف هاهنا أن محاولتنا استكناه النصوص ومعرفة العمليات الدقيقة والمعقدة التي اكتنفت تشكلها وظهورها على مسرح الحياة، هي مبعث التعدد في طرق التناول. أما هذا الشكل بالذات فإننا نحسب أنه يضع في يد الدارس مفتاحًا ماديًا من المفاتيح التي تيسر الدخول إلى النص ومعرفة مافيه. ويتيح مثل هذا المنهج التعرف إلى الإنسان الشاعر من خلال سمات خاصة في أسلوبه الشعري، فنحن ممن يؤمن بالصلة الحميمة بين وضع الداخلية الشاعرة والصورة التي تتظهَّر فيها، وخاصة أن البحث في تصور الأجداد لمفهوم الشعر يكشف، في جانب كبير منه، عن شيء من هذا القبيل.

★ ★ ★

الهوامش

١ - Graham Hough. Style and Stylistics (London 1969). P. 11.

٢ - البيان والتبيين، جـ٢ ص ٣٢٠.

٣ - فن الشعر، جـ٢ ص٢٣٢.

٤ - نظرية الأدب، ص١٨٩.

٥ - فن الشعر، جـ٢، ص٢٥٦.

٦ - نفسه جـ٢ ٢٥٨.

٧ - المجمل في فلسفة الفن، ص٦٣.

٨ - الشعر والشعراء، ص٧٩.

٩ - المثل السائر، ص١٠٦.

١٠- الشعر والشعراء، ص١٣-١٤.

١١- الموشح، ص٤٥١.

١٢- الوساطة، ص١٧ - ١٨.

١٣- Hough, Stylistics, P. 38.

١٤- الصناعتين، ص٢٠٠.

١٥- العمدة، جـ١ ص٧٦.

١٦- نفسه، جـ٢ ص١٥٣.

١٧- الوساطة، ص١٨.

١٨- العمدة، جـ٢ ص١١٦.

١٩- الأغاني، جـ١٢ ص٨٠.

٢٠- الموضح، ص٣٨٤.

* * *

المصادر والمراجع

١ – ابن الأثير : المثل السائر، طبعة بولاق، ١٢٨٢هـ.

٢ – الجاحظ : البيان والتبيين (ط. دار الفكر للجميع – بيروت).

٣ – ابن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، ط٤، دار الجبل، بيروت، ١٩٧٢.

٤ – رينيه ويليك وأوستن وارين : نظرية الأدب (ترجمة محي الدين صبحي) مراجعة د. حسام الخطيب، ط٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٥.

٥ – العسكري : الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

Hough, Graham Style and Stylistics, Routledge And Kegan Paul, London, 1969.,

٧ – أبوالفرج الأصفهاني: الأغاني، إعداد لجنة نشر كتاب الأغاني، بإشراف محمد أبي الفضل إبراهيم، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت.

٨ – القاضي الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، وشركاه، القاهرة، ١٩٦٦م.

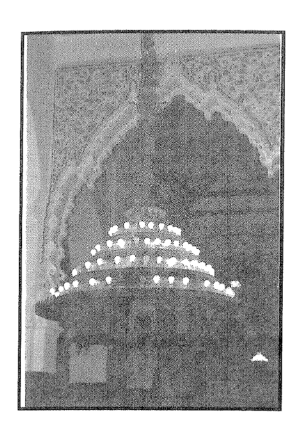
٩ – ابن قتيبة : الشعر والشعراء، مطبعة بريل، ليدن ١٩٠٣.

١٠– كروتشه : المجمل في فلسفة الفن (ترجمة د. سامي الدروبي) ط٢، دار الأوابد، دمشق ١٩٦٤.

١١ – المرزباني: الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م.

١٢– هيغل : فن الشعر (ترجمة جورج طرابيش) الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨١م.

☆ ☆ ☆





ملاحظات

ثريا جامع تازة

د. محمد العلوي الباهي

أثناء قراءتي لبحث تحت عنوان «ثريات من النواقيس في جامع القرويين بمدينة فاس» بالعدد الرابع. السنة السابعة عشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤١٢هـ. من مجلة «الدارة» الغراء، لفتت نظري بعض الملاحظات وهي ثلاث وتتعلق بجانب: «ثريا جامع مدينة تازة المغربية».

هذه المدينة التي ذكرت في البحث بـ (مدينة تازي) وهو خطأ.. وكل المراجع التي استقى منها الباحث معلوماته تذكر اسم المدينة هكذا: «تازة» بتاء التأنيث.

ثانيًا : يقول كاتب المقال في صفحة (١٣٥): «ويحتفظ جامع تازي بالمغرب الأقصى بتحفة أخرى من الثريات المغربية تعد الثانية من حيث الحجم والوزن بعد ثرية جامع القرويين».

والحقيقة أن ثريا تازة هي الأولى ولا وجود لمثلها في العالم الإسلامي على الإطلاق. وتعد ثريا جامع القرويين بفاس الثانية بعد ثريا تازة. من حيث الحجم والوزن بدليل ما جاء في بحثه نفسه ص (١٣٦) نقلاً عن ابن أبي زرع. الفقرة تقول: «وفي سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة فرغ من بناء جامع تازي، عملت الثريا بالجامع وزنتها اثنان وثلاثون قنطاراً من النحاس...» وعن ثريا جامع القرويين بفاس يذكر المقال في صفحة (١٣٤) نقلاً عن ابن القاضي أن وزنها: «سبعة عشر قنطاراً وربع قنطار» فقط. فيكون وزن ثريا جامع تازة ضعف وزن ثريا جامع القرويين.

وعن الحجم فبالعين المجردة يمكننا أن نحكم على ذلك من خلال النظر إلى حجم ثريا جامع رباط تازة الكبير الهائل من بين الصور المعروضة مع المقال كما جاء في ص (١٥٨) لوحة (١٥).

وهناك مزايا أخرى تتميز بها ثريا جامع تازة منها أن بداخلها قبة مضلعة من ستة عشر جناحاً بينما لا تتوافر ثريا جامع القرويين إلا على اثني عشر جناحاً.

ثالثًا : يذكر المقال أن الذي أمر بصناعة ثريا جامع (تازي) «تازة» أمير المسلمين أبو الحسن المريني نقلاً عن ابن أبي زرع.

والصواب أن الخبر الذي جاء عن ابن أبي زرع في كتابه «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس» لم يرجع سرده لأبي

الحسن المريني الذي هو سابع ملوك بني مرين. وإنما يعود إلى أبي يعقوب يوسف ثالث ملوكهم الذي حكم مابين ٦٨٥ و٧٠٦هـ وهي الفترة التي توافق إقامة هذه الثريا في جامع تازة.

دَرْءاً لمثل هذه الأخطاء فقد عمل السلف الصالح على أن يكتب تاريخ ثريا الجامع الكبير بتازة على بدنها النحاسي بالنقش والتخريم والتطعيم.. فجاء على لسانها بخط كوفي جميل أبيات شعرية تتكلم عن حالها فتقول :

ياناظرا في جـمـالي حـقق النظرا

ومـتـع الطرف في حـسني الذي بهـرا

أنا الثـريا التي تازا بي افـتـخـرت

على البـلاد فـمـا مـثلي الزمـان يرى

افـرغت في قـالب الحـسن البـديع كـمـا

شـاء الأمـيـر ابويعـقـوب إذ أمـرا

في مـسـجـد جـامع للناس ابدعـه

ملك أقـام بعـون الله منتـصـراً

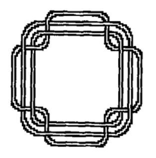
له اعـتـناء بدين الله يظهـره

يرجـو به في جنان الخلد مـا ادخـرا



في عــام أربعــة تسـعـون تتـبـعـهـا
من بعــــد ست من المئين قـــد سطرا
تاريخ هـذه الثــــريا والدعـــا لأبي
يعـقــوب بالنصــر دأبًا يصـحب الظفـرا





● من بحوث الأعداد القادمة ●

- وثائق سكة حديد الحجاز في الأرشيف العثماني.
- الفرش والستور على عهد النبي «ﷺ».
- المؤرخ المسلم أبوالمحاسن ابن تغري بردي «٨١٣ – ٨٧٤هـ».
- الدعوة الإسلامية والتحديات المحلية في غرب أفريقيا.

تنويه :-

وقع خطأ مطبعي في موضوع نشر في العدد الأول للسنة الثامنة عشرة وصحته [أضواء جديدة على العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والأفرنج في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية «بلاد المناصفات»] للأستاذ الدكتور/ علي السيد علي.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض: ١١٤٦١

٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم/..

العنوان:..

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

• الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

•• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

••• ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



address.
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....
check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
☎ .... Fax. ....

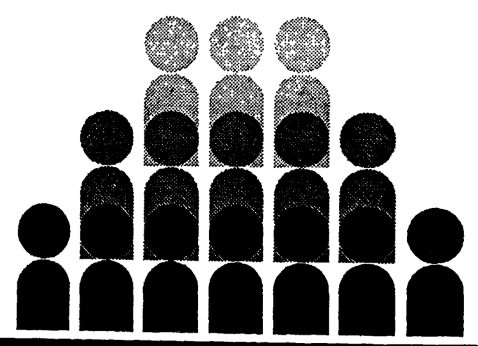
Annual Subscriptions

- • Saudi Arabia: **20** Riyals
- •• Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**
- ••• Non Arab Countries: US **6**$

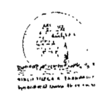


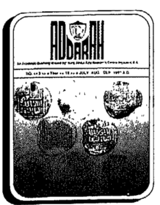
مصلحة الإحصاءات العامة

التعداد العام للسكان والمساكن



التعداد أساس التنمية الشاملة
فساهم معنا في إنجاحه





● THE COVER ●

General Organization Of the Alexan-

Aupi Coins - P. 147

The writers' views do not necessarily reflect
Those of the magazine

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues prices : SR 20.
- Non-Arab Countries : US . 6$

● Articles can not be returned to authors wether published or not.

● Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

● PRICE PER ISSUE ●

- Saudi Arabia	: 3 Riyals	- Morocco	: 5 Dirhams
- U.A.E	: 4 Dirhams	- Tunisia	: 400 Millimes
- Qatar	: 4 Riyals	- Non-Arab Countries	: 1 US.$
- Egypt	: 40 Piastres		

Subscriptions

Subscriptions should be directed to king Abdul Aziz research centre

● Distributors ●

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co,
☎ 6530909 JEDDAH
4916727 - 4616741 Riyadh
Abu-Dhabi : ✉ 13778, Abu Dhabi,
☎ : 323011
Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
✉ 2007, ☎ : 228552
Qatar : Dar-Al-Thaqafa,
✉ 323, ☎ : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, ✉ 224, ☎ : 262026
Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500
Tunisia : The Tunisian Distributing Company
✉ 5, Nahg Kartaj.
Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
✉ 683, Cassablanca, 05.

Articles

Articles should be directed to the Editor-in-chief

☎ :4417020



Editorial Board

All correspondence should be directed to:

☎: 4412318 - 4413944

Fax 4412316



IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL, THE BENEFICENT



An Academic Quarterly Issued by:
King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

King Abdul Aziz
Research Centre - Riyadh

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

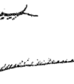
Objectives :

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

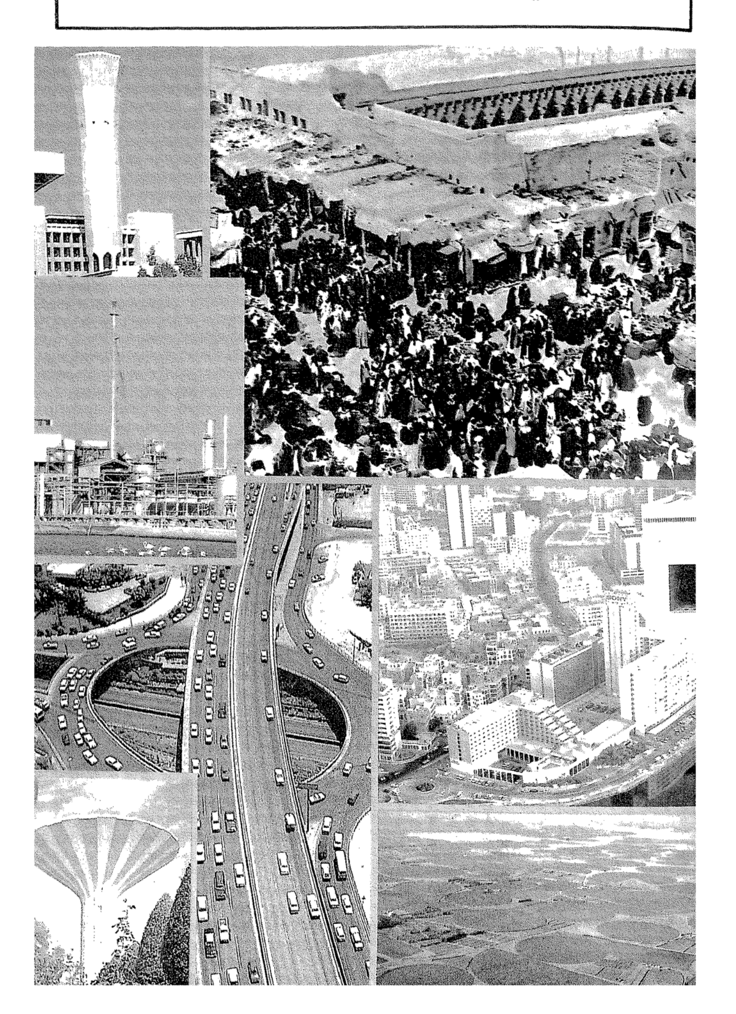
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

No. "2" ● Year <<18>> ● July, August, September 1992 A.D.
P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No : 00/966/1/4417020



تموز، آب، أيلول ١٣٧٠ هـ . ش.

من عبق الماضي العريق والحاضر المشرق والمستقبل المزدهر بإذن الله





An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh-K.S.A.

NO. << 2 >> • Year << 18 >> • JULY, AUG., SEP. 1992 A.D.

• نماذج من عملات أيوبية •


Bibliotheca Alexandrina
0530554